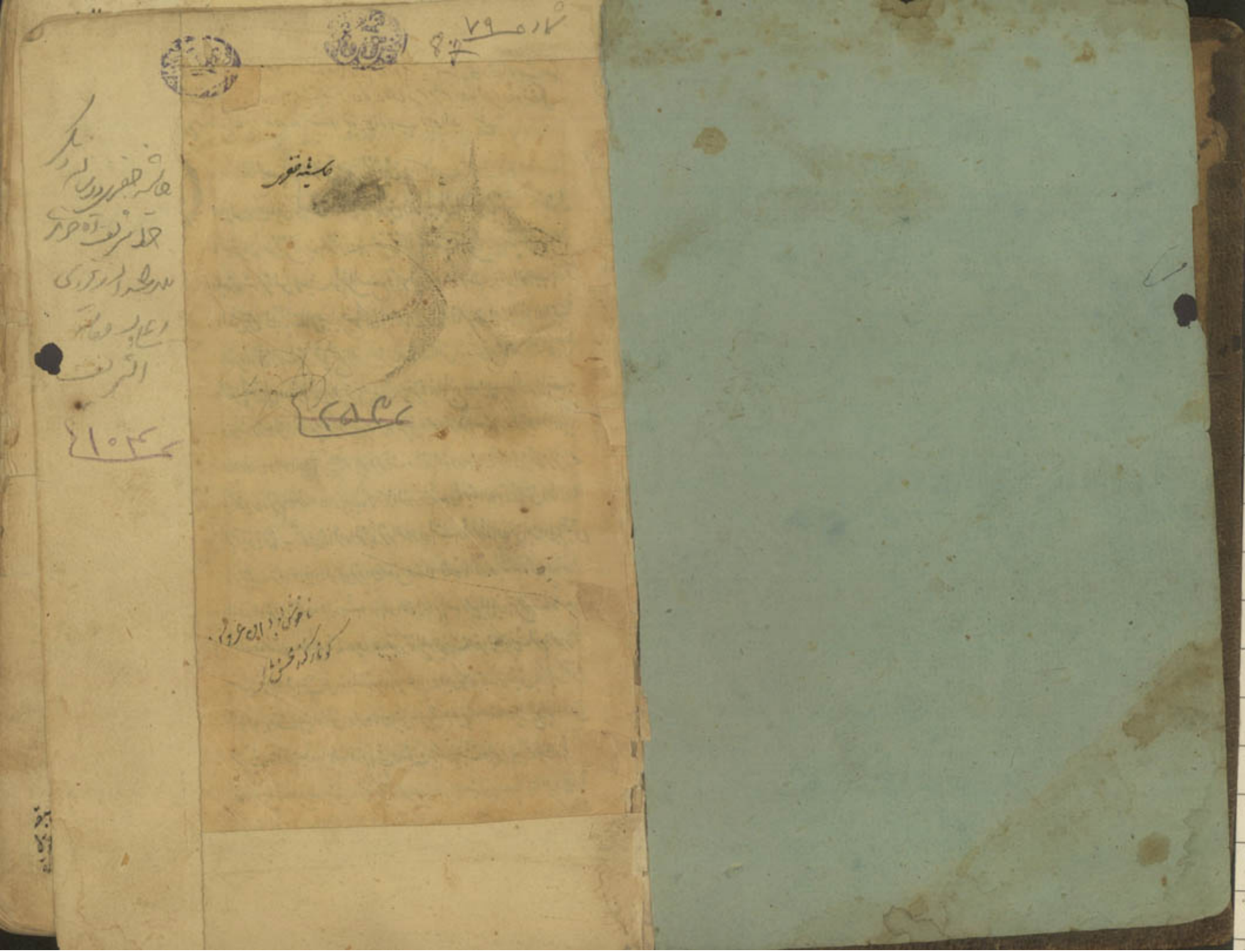
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب: حاشیه خضری
مؤلف:
موضوع:
شمارهٔ دفتر
۲۷۷۹۷
۱۷۳۴
بازدید شد
۱۳۸۱
۲۵۲۱
۱۷۳۴



کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی سید المرسلین وآله الطیبین الطاهرین فیقول
الفقیر الی الله الغنی محمد بن احمد المتخلی بهذه التعلیقات التقطت من شرح الهیات التجرید قد
بمعونة تذکرة الملی لاعلی او التقی السمع وهو شهید استعنت وعلیه توکلت اختار
المس سس فاثبت الواجب منهج الحکما الالهیین وهو الذی یستدل فیه بالتفات الی الوجود لانه
اظهر واوثق واشرف فمنهج الفن العشریة حدوث الخلق او الحرکة بشرط الحدوث کما هو طریقة
بعض المتکلمین او الحرکة کما هو طریقة الطبیعیین والمعتبر فی هذا المنهج علی لیل واحد لاصول المتقدم به
والاشارة الی قوة هذا الدلیل ویکفی تقریره هذا الدلیل بوجوه اربعة احدها ان للموجود افراد الامکنة
فان کان وجوده منها واجبا الوجود بالذات لثبت المطلوب وان کان کل الممکن فله مؤثر موجود
بالضرورة ولزم الانتهاء الی الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وثانیها ان بقی فی الشق الثانی ان
لم یتحقق الواجب الوجود فی افراد الموجود لزم الدور او التسلسل وثالثها لان بقی هذان لم یتحقق
الواجب الوجود فی افراد الموجود لزم ان یتحقق فیها لاستحالة الدور والتسلسل ویکفی فی کلام
المصنف هذا اورد الوجهان وزیفهما وهو احد احتمالی الکلام المصنف وفی البراهین التی ظهرت فی هذا
المطلب وبانت اهل البحث ان بقی علی التقدیر کفی الموجودات محصورة فی الممکنات لزم الدور اذ
تحقق موجود یتوقف علی هذا التقدیر علی ایجاده لان وجود الممکنات انما تحقق بالایجاد وتحقق
الایجاد یتوقف بعض تحققه علی تحقق موجود مالان الشیء ما لم یوجد لم یوجد ومن ان لیس الموجود المطلق
من حیث هو موجود مبدء والا لزم تقدم الشیء علی نفسه وبذلک یثبت وجود واجب الوجود بالذات
کما لا یخفی علی ذی تامل وهذا التحقیق بان کون طریقة الصوفیة التی یستشهد دون بالحق لا علیه وبعبارة
اوفی عجمی الموجودات من حیث هو لیس لمبدء بالذات والا لزم تقدم الشیء علی نفسه وبذلک یثبت

الفصل الثانی فی صفاته تعالی وجود العالم یعنی عدم منهج الایجاب ذهب السمنیة الی طبیعة الاجسام تاثیرا وجب فی العالم بالقدرة
والاختیار علی ان یصح منه فعل العالم وترکه وذهب الفلاسفة الالهیون تاثیره تعالی بالایجاب واجتج علی انه تاثیر بالقدرة
بعد عدم منهج کون تاثیره تعالی بالایجاب والاول ثابت لما یلحق قبل ان العالم حادث فی شق الثانی ای تاثیره
فی وجود العالم ان کان بالایجاب یلزم حدوثه اذ لو کان حادثا لتوقف علی شرط حادث لما یلزم التخلف عن الموجب التام وقد
ثبت وجوب الوجود بالذات والعبادة هو فی جمیع الموجودات من حیث هو موجود فمنهج المشیع ان یصیر الاشیاء محضا وجمیع الممکنات لیس کذلک ان یصیر الاشیاء محضا وبذلک یثبت
وجوب الوجود بالذات ویعلم ان تتمیم جمیع براهین هذا المطلب التی لا یوقف فیها ابطال
التسلسل بمقدمة برهانیة وهی ان جمیع الممکنات اعم من الحادث مشاهدة او غیر
مشاهدة فکل واحدة من الممکنات طریان العدم علیها بالکلیة بعد تحققها لا بشبهة فی صحتها ولا
فی صحتها قیل فی ان موجد جمیع الممکنات اعم وجب ان یکون مغایرا لها بالضرورة وهو الوجود الذی
اعنی یکون واجبا بالذات ولا فی صحتها قیل فی ان افراد الممکنات اعم لا یمکن ان یکون علة
لها والا لزم ان یکون علة لنفسها وهو ظاهر المقدم لکونه کل کل ما قبل ما لا یکون جمیع الممکنات
من علة یکون علة بالذات وهو الاطلاق والعلة بهذه الصفة یجب الوجود ولا فی صحتها قیل
فی انه لا یمکن ان یکون ممکنا فی الممکنات منشا لوجوب الممکنات ولا منشا لا منشا طریان
العدم علیها بالکلیة ولا فی صحتها قیل فی انه لو لم یتحقق الواجب لم یتحقق شیء فی الممکنات او لا شیء
فی الممکنات مستقل بنفسه لانا الوجود ولا فی الایجاد واذا لا وجود ولا ایجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغیره
ولا فی ثبات هذا المطلب منهج آخر وهو ان یعتبر مجرد الامکان الوقوعی ای انه یمکن ان یوجد شیء من
الاشیاء لا الامکان الوقوعی ومن ذلک الامکان یثبت وجود واجب الوجود بالذات بحذر
الطرق المذکورة کما لا یخفی علی ذی تامل والغرض من هذه التطویل الاطلاع علی البراهین المتعددة
فی هذا المطلب الجلیل فان کلا منها کشفیة ازالة لظلمة الجهل والاحتمال عطفا فی التقویة الاعتقاد

اعلم انه یصح منه فعل العالم وترکه وقال ای یعنی ان لیس شیء منها لازما لذاته بحیث یستحیل
انفکاکه عنه فی وقت وحق وان کان وقتا ما وهو معنی الوجوب الذاتی ای منع الصحة منها لیس
الا الامکان بالنظر الی ذاته فی حد ذاته من حیث هو فاعل فان للفاعل فی تعریف القدرة عبارتین

والوسطة غير معقولة بغير ذلك الوجوب اعتراض على الدليل المذكور وتوجيهه الذي بقي ما ذكرتم
من الدليل لا يقتضي الا ان يكون المؤثر في العالم هو القادر ولا يقتضي ان يكون واجب
الوجود بل هو القادر فلم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته يقتضي على سبيل الايجاب موجودا
احدثها صحة صدور الفعل ولا صدوره دارا او انسانا فكان الصدور والا صدور بالنسبة
الذات الفاعل من حيث هو فاعل والثانية كذلك فاعل كيف ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل واللازم باين معينهما ظاهر فهما متفقان عليهما بين الفريقين فالنزاع بين الحكماء والمعتزلة
قبل الا فقد مدام العالم وحدوثه مع اتفاقهما ان ايجاد العالم وعدم الايجاد بالنسبة الى الذات
بدون اعتبار الارادة وواجب بقيد اعتبار الارادة التي هي عين الذات فالبيان في هذا
المقام ان فعل الايجاب المذكور ههنا يستلزم الانفكاك وانه ينافي ايجاد العالم مطلقا
الازلي وهو لا حاجة في اثبات بقية الى التطويل الذي ارتكبه في الاستدلال بين الوجوب الذي بقي
في اثبات ان تأثيره في ايجاد العالم ليس بالايجاب بالمعنى المذكور واللازم فتدبره فرزدة
واعلم ان هذا ما ورد في هذا الاستدلال اما ما يناسب لفظ الاشعري ولهذا ذكره صاحب كتاب الارجوبين
بنحو ما يصح ايراده فمن قبل المصنف اذ على تقدير هذا الايراد المقابل ان يعارض المصنف ويقول تأثيره
في ايجاد العالم ان لم يكن بالايجاب بالمعنى المذكور لزم ترجيح احد طرفي الجواز على الآخر
على سبيل الاتفاق بلا مرجح وهو باطل كما مر فيما تقدم ولان حادثا لتوقف على شرط حادث
ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة متتالية او مجتمعة وكل منهما محال عند المصنف على ما ذكره في قول
ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث وهو للا يلزم التخلف عن الموجب التام
كما ذكره في الاستدلال او لتخلف المعلول عن العلة التامة وذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على
شرط حادث فيلزم ما ذكر وهو باطل عند المصنف وعلى اصل المعتزلة ان الشيء لو كان حادثا لتوقف على
شرط حادث غير مقدور عند المصنف واكثر المعتزلة عند اكثر المتكلمين ولا ارتياب في ان الايجاب المذكور يكفي
في صحة استعارة مفهومهم فنعم يصح استعارة الاشعري ترويجا لذلك الدليل على اثبات ان تأثيره في ايجاد العالم
ليس بالايجاب بالمعنى المذكور والاحتياط فاعلم جوزوا ترجيح الفاعل المختار بلا مرجح فقالوا ان

قويا قادرا وذلك القادر هو الذي اوجد العالم بالقدرة وتقرير الجواب على ما ذكرتم ان هذا القادر بخلقه وسطة بين الواجب والعالم
والوسطة غير معقولة لان المراد من العالم جميع ما سوى الواجب تعالى فلم يثبت بما ذكرتم الا ان ثمة حادث بل انما يثبت
حدوث الاجسام وعوارضها ولم يثبت عنده المجردات على القول بحدوث العالم فلكن كلامنا يثبت عنده وعند الجزء الذي لا
يتجزأ لم يثبت عنده عندهما كما قال في صدر الفصل الرابع
ان كان تأثيره تقديريا اي حادث يحتاج الى مرجح غير الارادة لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث
وكلاهما محال لان في كل منهما ان تأثيره ليس بالايجاب بل بالاختيار بدون الوجوب
واللازم بان يكون المرجح لنفس ارادة الفاعل المختار واللازم قدم العالم او التسلسل في الحوادث
وكلاهما محال لان النزاع بين الاشعرية والحكماء في شيئين احدهما قدم العالم وحدوثه فذهبت
الحكماء الى قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما ان ايجاد العالم وعدم الايجاد بالنسبة الى الذات
بدون اعتبار الارادة وواجب بقيد اعتبار الارادة التي هي عين الذات فالبيان في هذا
المقام ان فعل الايجاب المذكور ههنا يستلزم الانفكاك وانه ينافي ايجاد العالم مطلقا
الازلي وهو لا حاجة في اثبات بقية الى التطويل الذي ارتكبه في الاستدلال بين الوجوب الذي بقي
في اثبات ان تأثيره في ايجاد العالم ليس بالايجاب بالمعنى المذكور واللازم فتدبره فرزدة
واعلم ان هذا ما ورد في هذا الاستدلال اما ما يناسب لفظ الاشعري ولهذا ذكره صاحب كتاب الارجوبين
بنحو ما يصح ايراده فمن قبل المصنف اذ على تقدير هذا الايراد المقابل ان يعارض المصنف ويقول تأثيره
في ايجاد العالم ان لم يكن بالايجاب بالمعنى المذكور لزم ترجيح احد طرفي الجواز على الآخر
على سبيل الاتفاق بلا مرجح وهو باطل كما مر فيما تقدم ولان حادثا لتوقف على شرط حادث
ويلزم التسلسل في الشروط الحادثة متتالية او مجتمعة وكل منهما محال عند المصنف على ما ذكره في قول
ان العالم قديم اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث وهو للا يلزم التخلف عن الموجب التام
كما ذكره في الاستدلال او لتخلف المعلول عن العلة التامة وذلك الشرط الحادث يتوقف ايضا على
شرط حادث فيلزم ما ذكر وهو باطل عند المصنف وعلى اصل المعتزلة ان الشيء لو كان حادثا لتوقف على
شرط حادث غير مقدور عند المصنف واكثر المعتزلة عند اكثر المتكلمين ولا ارتياب في ان الايجاب المذكور يكفي
في صحة استعارة مفهومهم فنعم يصح استعارة الاشعري ترويجا لذلك الدليل على اثبات ان تأثيره في ايجاد العالم
ليس بالايجاب بالمعنى المذكور والاحتياط فاعلم جوزوا ترجيح الفاعل المختار بلا مرجح فقالوا ان

ولما ثبت بالدليل قدرة الباري تعالى اراد ان يشير الى الاجوبة عنها واتى بالفين تقرير الدليل الاول ان العقدرة
على الشيء بمعنى صحة تعلق الفعل والترك به لانها تقتضي امكان صدور الاثر عن المؤثر لكن صدور الاثر عن

المختار ان كيفية احد مقدوريه غير مختصة بواحد منهما صحب بالحسن الاشعري وكثير وهذه
وغيرهم من المكلمين المتاخرين انتهى ولا شك ان هذا هو المذهب الاول كما صرح به ابو الحسين
ويلزم هذه الرواية الفعل المطلق الذي هو مطلق العلم والارادة والاكاب بالمعنى المذكور ليس
لا حاجة لذات الشيء عليه كما مر الاشارة اليه اذ لو كان حادثا لتوقف ذلك التوقف مع
كون لزومه لحدوث الفعل المطلق ممنوعا كما مر الاشارة اليه اذ يمكن استناد اللزوم المذكور
الى شيء على تقدير الحدوث فلا يلزم التخلف عن الموجب التام لاحتمال ان يتخلف عن الاكاب
بالمعنى المذكور شرط قبل هذا التقييد لتوضيح حقيقة لان الموجب التام مشترك
بين الموجبين اللذين احدهما مختار عند المكلمين والاخر مختار عند الحكماء وايضا التخلف عن الموجب التام
وان كان محالا في الحالين كما مر لكن لا يلزم من استحالة التخلف في احد الموجبين استحالته في الاخر
اثره المطلق ايضا وذلك التخلف لا يلزم من حدوث مطلق اثر الموجب بالمعنى المذكور ولا حاجة لنا باعتبار
تقدم شيء على شرط حادث سواء قيد هذا القول بهذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلق مع حدوثه وذلك
غريب او مجمع لا يخفى على ذي بصيرة ان هذا التقدير يلزم التخلف المحال عن الموجب التام ولا حاجة لنا كيف
اذ على تقدير الحدوث يلزم التخلف عن الموجب وذلك خلاف فان قيل مراد الشيخ من انعدام المذكور
في قوله ويلزم قدمه بالشخص او العدم بجميع الافراد ولهذا قال اذ لو كان حادثا ان الشخص او حادثا
اي يكون التوقف على شرط حادث حتى لا يستدرك بما قد سبق ان قدم العالم
سواء كان بالشخص او بالنوع وايضا لا يندفع ما مر الاشارة اليه سابقا من ان ذلك لا يتوقف
على شرط حادث فنقول نص فالوصي في تقرير الدليل ما مر مرضي
والغرض ان يقول لم لا يجوز
ان يوجد اذ قلنا بعدم تناهي حوادث العالم اجمع المليين وكحديث المشهور الذي لا دليل
على نفيه غير ضعيف فليس للمكلمين ان يقولوا بهذا التجويز لاجماع وكحديث ولهذا قال المصنف والاكثر علة

المؤثر اما ان يجب له الاثر او يمتنع لانه على احد هما فقط لان المؤثر ان استجمع شرائط التاثير وجب صدور الاثر عنه
المؤثر التام وان لم يستجمع امتنع وتقرير الجواب اشار اليه بقوله ويمكن عروض الوجوب والامتناع للاثر باعتبار ان امكان
صدور الاثر عن المؤثر باعتبار القدرة وصدوره مع قطع النظر عن القدرة اليها وهذا ما اتفق ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
والوسط غير معقولة اي لا دليل يقضي عليه فنجوز ان يكون مع انعدامه في نفس الامر لا مجمع ولا كحديث المكور
المشهور غير ملتفت اليه وايضا الدليل المقتضي قائم بان الممكن الوجود لا وجود له بالقوة بل لا يوجد بوجود
وكما يوافق كلام الحكماء قال البيضاوي في كتابه المسمى بالتحصيل ان كثيرا من الحق قبل ان يكمل عقله او نطقه
الا ما هو بين من كل الوجوه عرف بالقوة وهذا هو صفة الاول لم لا يجوز ان يكون معنى الوجود بالقوة
شيء بالقوة سواء كان معقولا او حسيا كان معدوما شركة ما ان ذات الوجود كان له بالقوة شركة
ما فخرج الشيء من القوة الى الفعل انتفى فيه قول المصنف والوسط غير معقولة ان اراد بالعالم
الجسم كما يفيده البرهان العقلي الدال على ان ابا كاد الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجد موجود
فمتفق بالبداهة الاول فقط وهذا لا يفيد كون حركات الافلاك صادرة عنها الا مع قطع النظر عن القدم
الارادة ليس المكتب ان يقول لا نسلم ان الفلك يجب بالاكاب باعتبار القدرة مع قطع النظر عن اعتبار الارادة والوجوب
باعتبار الارادة فان الارادة عند المصنف غير زائدة على الذات والذات عند الاشعري والعلم بالاصلح
فان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصلح غير زائدين على ذاته لم يكن يمكن ان يتخلف
عن المؤثر المختار الاكاب المذكور اذ لا تخلف لما كان المراد من الاكاب ايجاد الشيء المختار الذي هو الاصلح
وكان مرجع الاكاب والعلم بالاصلح انتفاء الاكاب المذكور اذ لا يتحقق الاكاب بمعنى استدعاء
الفاعل ايجاد الشيء على الوجه الواقع عن الارادة المتعلقة بالذات والعلم بالاصلح كما مر الاشارة
اليه وكيف يتحقق ذلك الشيء وهذا ما توهم ان الوجوب بالاختيار والارادة التي هي غير زائدة
على الذات ينافي القدرة والاختيار والمراد المكلمين بقولهم الوجوب بالاختيار والارادة التي
هي غير زائدة على الذات لا ينافي القدرة والاختيار بمعنى انه اذا شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل كما شاء فالفعل بالمشيئة القديمة التي هي غير زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل
ان الحكماء اتفقوا على ان العالم حادث مع ان الزمان قديم فكيف يحكم بتخلف ارادة الواجب القديم عن كونه غير زائدة

والوسط غير معقولة اي لا دليل يقضي عليه فنجوز ان يكون مع انعدامه في نفس الامر لا مجمع ولا كحديث المكور
المشهور غير ملتفت اليه وايضا الدليل المقتضي قائم بان الممكن الوجود لا وجود له بالقوة بل لا يوجد بوجود
وكما يوافق كلام الحكماء قال البيضاوي في كتابه المسمى بالتحصيل ان كثيرا من الحق قبل ان يكمل عقله او نطقه
الا ما هو بين من كل الوجوه عرف بالقوة وهذا هو صفة الاول لم لا يجوز ان يكون معنى الوجود بالقوة
شيء بالقوة سواء كان معقولا او حسيا كان معدوما شركة ما ان ذات الوجود كان له بالقوة شركة
ما فخرج الشيء من القوة الى الفعل انتفى فيه قول المصنف والوسط غير معقولة ان اراد بالعالم
الجسم كما يفيده البرهان العقلي الدال على ان ابا كاد الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجد موجود
فمتفق بالبداهة الاول فقط وهذا لا يفيد كون حركات الافلاك صادرة عنها الا مع قطع النظر عن القدم
الارادة ليس المكتب ان يقول لا نسلم ان الفلك يجب بالاكاب باعتبار القدرة مع قطع النظر عن اعتبار الارادة والوجوب
باعتبار الارادة فان الارادة عند المصنف غير زائدة على الذات والذات عند الاشعري والعلم بالاصلح
فان قيل اذا كان الارادة والعلم بالاصلح غير زائدين على ذاته لم يكن يمكن ان يتخلف
عن المؤثر المختار الاكاب المذكور اذ لا تخلف لما كان المراد من الاكاب ايجاد الشيء المختار الذي هو الاصلح
وكان مرجع الاكاب والعلم بالاصلح انتفاء الاكاب المذكور اذ لا يتحقق الاكاب بمعنى استدعاء
الفاعل ايجاد الشيء على الوجه الواقع عن الارادة المتعلقة بالذات والعلم بالاصلح كما مر الاشارة
اليه وكيف يتحقق ذلك الشيء وهذا ما توهم ان الوجوب بالاختيار والارادة التي هي غير زائدة
على الذات ينافي القدرة والاختيار والمراد المكلمين بقولهم الوجوب بالاختيار والارادة التي
هي غير زائدة على الذات لا ينافي القدرة والاختيار بمعنى انه اذا شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل كما شاء فالفعل بالمشيئة القديمة التي هي غير زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل
ان الحكماء اتفقوا على ان العالم حادث مع ان الزمان قديم فكيف يحكم بتخلف ارادة الواجب القديم عن كونه غير زائدة

ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وان لا فعل وعدم الفعل ليس بفعل للعدم والعلة لا تستلزم العلة
الصفة لجواز ان عموم علة القدرة تستلزم عموم صفة القدرة اي قدرة الله تعالى على جميع الممكنات لان علة القدرة

وان كان جايزا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال الامام لا تكليف الا بفعل
الثاني منها ان القدرة يتوقف كونها قادرة على الفعل والفعل عند الحصول لا يحتاج الى القدرة وهو الجواب
عن الثاني ان حصول الفعل لا يمنع جواز ان القدرة التي هي علة وقد جاب عن الاول بان التكليف
الكافر حال بقاء الاجل يتوقف على ان يكون قادرا عليه بان يستمر الكفر ثم ان الكافر قادر حال
عدم الايمان وان بدل بالايمان لم يكن مكلفا به لانتفاء التكليف بتحصيل الحاصل فيتحقق التكليف
القدرة الى آخر شرطه ولكن رد هذا الايراد بان الذي يتوقف التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور عليه القدرة
وهو غير لازم منه ان يكون المكلف به مقدورا له اي يكون وجوده لان شرط كون القدرة حال تعلقه
للمكلف به ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يستقبح اذا كان حاصلا بتحصيل آخر لا بد منه التحصيل وهو
جايز ان يتعذر التكليف حال القدرة لا بان التكليف الفعل حال الفعل يتعذر وكذا الفعل الحاصل
بد منه التحصيل وان لم يكن حاصلا لاطلاق الكفر لانا نقول الكفر فائدة كونه سببا لوجوب التحصيل
فانه هو اشد لا يليق بتوفر فائدة التكليف على هذا التقدير وهو الابتلاء لانه يتصور عند التردد
في الفعل وتركه واما عند تحقق الفعل فلا لانا نقول الابتلاء انما يكون فائدة حدوث التكليف
لا فائدة استمراره والحق ان الزام المذكور الفطر فانه ان اريد بالقدرة القوة التي يتبدل التاثير
في الفعل سواء كان مع جميع شرايط التاثير والكسب او لا فهو متحقق قبل الفعل سواء ان اريد
ايضا القوة التي يمكن مع جميع شرايط التاثير والكسب لم يتحقق الا مع الفعل وان اريد بها القوة
التي تقتضي التاثير فقط مهما عدم تحقق جميع شرايط التاثير لم يتحقق الا قبل الفعل وان الثالث ايضا
ذهب اليه البعض كما يعلم من عبارة بعض وايضا كان الدليل الذي ذكره الامام يتحقق وكان انه ذهب فان قيل لعل
العلم ذهب الى صحة القول الثالث وبهذا قال ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم في الحال
فهو جواب عن قال شرط القدرة انتفاء شرط اي شرط التاثير وهو انتفاء حال العدم تحقق شرايط التاثير والعدم في حال

عامة في جميع الممكنات فالقدرة عامة في جميعها اما ان علة القدرة تعريته عامة فلان علتها الامكان وهو وصف مشترك بين
جميع الممكنات فكل ممكن صح ان يكون مقدورا لله تعالى اقول لانا نمنع ان الامكان علة للقدرة بل انما هو علة لصحة
اما موجب القادر ولو سلم لانا نمنع ان كل ما هو مقدور هو مقدور له تعالى لجواز ان يكون بعض المقدورات حصوله
[illegible] فلا يقع القادر به

انه حال تحقق شرايط التاثير فالوجوب فلا تحقق القدرة حال العدم ولانه حال الوجوب فلا يتعلق القدرة
قوله ويمكن دفعه بوجهين الى آخره اقول هذا جواب عن قولنا القدرة لا تتحقق في حال العدم قبل الفعل لان
القدرة لا يمكن ان يجتمع مع العدم فاجاب المصنف بان القدرة على الفعل المستقبل متحققة في الحال مع
الفعل في الحال فالظاهر من قولنا الاشعرية قولهم ان الفاعل لا يقدر على الفعل قبل وجوده

الفعل ليس آخر قدرة الحال ان ليس شرط كون الفعل متعلق القدرة كونه قبل الصدور فان قيل
الفعل يصح ان يكون متعلق للقدرة وتحقق العدم قبل القدرة لانه فيه انه يمكن القدرة لا يتعلق الا بما هو مقدور
العدم وان يفعل فلا يستمر ممكن العدم الا حال استمرار ازلية الاباية تعلق القدرة بايقاعه وفيه كيف
يمكن طرف النفي اثر ايضا الا ان يقال لم يثبت ان يفعل فان يفعل ليس بفعل الصدق الذي
الذي هو العدم فتامل هذه العبارة شارحة لرد البرليني المذكور بقوله في الشرح

لجميع الممكنات اه لا يخفى ان امكان الصدور عن الغير بالارادة علة للقدرة وقد مر ان الفرق بين
امكان الصدور عن الغير بالارادة لم يتحقق بالقدرة وكل ما امكان الصدور عن الغير فامكان الصدور
عن الواجب بها سواء كان الصدور بواسطة او بلا واسطة مقدور الواجب متحقق بجميع ما امكان الصدور
عن الغير فلم يجز كون الممكن غير مقدور الا ان الممكن بهذا المعنى قد لا يشاء فيمتنع وهو ان يقال لا يصح
ان يصير موجودا ما يمكن عنده وقوع جميع الممكنات بايجاد الواجب بها وقدرته وغير جايز كون الممكن محل
للواجب جوزان يوجده الواجب حركات الاجسام ضرورة ان القادر على ايجاد الحركات وافعال بها قدرة الواجب بجميع شرايط التاثير لا يتحقق الا بالممكنات التي لا يمكن ان يوقع
بالنظر الى علة النظام الا بما بواسطة كما ذهب اليه البعض او مطلقا مع الاتفاق ان صدور غير
الاكثر عن الجواهر انما هو عن الواجب واما مقدورية الاشياء الا طلاقي التي تتعلق بجميع ما يمكن الصدور عن الغير
لانا ان الامكان علة للقدورية ان كان الامكان علة لاحتياج الى المؤثر والتاثير لا الامكان الذاتي

او يستلزم له فالموجب الفعل الذي هو موجب النفس اي شيء هو بالغير فاما النفس فيتطرق هذا الاشكال
فان النور المجرد عالم بذاته لانه نور لنفسه وفاعل لنفسه وكل ما هو عالم لذاته فهو نور مجرد فهذا ان
العقيقتان ما زالتا تمزقان قول الشارح اعني ان كل عالم بذاته فهو مجرد وكل مجرد فهو عالم بذاته
ثم قال وقد عرفت ان الوجود المجرد عن المادة هو غير مركب عن ذات ومقتض وجوبها اذن معقوليته
لذاته وعقليته لذاته فوجوبها اذن عقل وعاقل ومعقول وبيان ذلك انك قد عرفت ان المعقول
هو المجرد عن المادة وعلى هذا فليس عكس الموجبة الكلية موجبة كلية حتى يكون كل ما يكون مجردا عن المادة
فهو معقول لكن المجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل والا يصح ان يعقل فان
كل موجود يمكن ان يتعقل فاذن اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ان يعقل والا يصح ان يعقل فان
يغير شيء يصير معقولا بالفعل كما ان غير المعقولات بالقوة التي كلامنا في مجرد يرد عن المادة حتى
يصير معقولا بالفعل فهو اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فانه لما كان مجردا عن المادة حتى
وقد فرضناه معقولا بالفعل هذا خلف انتهى اقول ويمكن الاستدلال على كل مجرد عالم بان يقال المجرد
المجرد عالم وهذا معلوم ليس الا لكونه مجردا وبالجملة حكم الكل بان كل مجرد عاقل وكل معقول المجرد اما
ان فرض التقسيم من احوال المعقول المجرد الاثنينية وادراكها نهاية وقد استدل على اثبات علم الباري
جل وعلا بان العلم كمال مطلق للموجود من حيث هو موجود وكل ما هو كذلك فهو لا محالة واجب الوجود لذاته
وكل ما لا يستحيل عليه الوجوب فهو حاصل له بالفعل اذ هو كما علمت بذاته والثاني انه قد علم
بذاته ان لا يخفى في محل عبارة المصنف هذا الوجه والاول ان يحمل عبارته على ما هو من المقاصد المذكورة
سابقا قوله اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم اه تقرير هذا الدليل على النهج الذي
ذكره المحقق الشارح هو انه مهما يعقل ذاته واذا عقل ذاته فعقل اعداده اما الاول فلان التعقل
حضور الهيئة المجردة عن العلائق المادية للشيء المجرد القائم بذاته وهو حاصل بالنسبة اليه لان ذاته مجردة غير

لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فاذن المجرد بالفعل لا يتبع الى ان يتجرد فيه شيء فيصير معقولا ؟؟

قوله ؟

غير غائبة عن ذاته فيكفي في علمه بذاته وما الذي في خلافه مبدأ لكونه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فيفترق الشارح ذكره واورد عليه جميع الانظار التي ذكرها صاحب المواقف في قفل من انتفاع
النظر الاول اذ لا يخفى ان حقيقة العلم اما حضور المعلوم عند العالم او ما هو لازم له وعلى التقديرين يندفع
المنع الاول اذ المقصد يحصل منهما وصل قوله ويرد عليه انا لا نسلم انه قد عرفت لنا هذا المنع مندفع بان
العلم اما الحضور المذكور او امر غير له كما لا يخفى وعلى التقدير ين لم يتوجه ما ذكره صاحب المواقف لان
كلمة العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له لا يكون بديهيا كيلا يخالف عبارة الشارح فان كلمة العلم عبارة عما
ذكره او عما هو لازم له بديهي لا حقيقته ومفهومه عبارة عما ذكرناه الذي هو مرادنا لكن لا نسلم ان نفس
الانا حاصل بالنسبة الهيئة مجردة ذاته بذاته كما مر اذ لنا ان نقول ان التعقل عبارة عما ذكره او لازم له وحينئذ
هو الثاني وبذلك يحصل المقصد كما مر فلم لا يجوز ان يشترط فيه اه عدم جواز اشتراط التغاير
بالذات بين العالم والمعلوم في العلم بعلم من علم الاثنانية بقوله وما كون الحواس غير حاصلة بنفسها فهو انما
يكفي لاجل كونها غير مجردة لا لاجل الاشتراط المذكور كما لا يخفى والاولى في هذا المنع على تقدير التسليم ان
يستقر في عدم الجزم بالقضية المشتملة عليه قوله لان ذاته غير غائبة عن ذاته وحينئذ ان اريد بعدم الغيبة عدم
البعد فمجرد لا يلزم العلم كما في صورة الحواس وغيرها من الامور التي لا يتعقل بها لجواز ان يريد بعدم الغيبة الشعور
والانكشاف فنقول لا نسلم انه غير غائب ولا مباين فمن اين لك الدليل على تقرير الشارح فنحن لا نسلم
في الوجه الاول هذا الدليل كما هو المذكور في المواقف فضلا عن الاجل اندفاع المنع الذي يكتفي بالشبهة المذكور
في عدم كفاية العلم المشروط بالتغاير العالم والمعلوم بالذات وما حال الحواس فقد عرفت فيما تقدم وما
ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فخلاصة الدليل الاخران وجوب الوجود اما مرادف التجرد وحينئذ لا يخفى
ذاته فقد عرفت عليه لجميع الممكنات اما بغير واسطة او بواسطة او بوسائط ومنه يحصل العلم بجميع الموجودات كما قال انه
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان الحكم بان الفاعل بذاته عالم بما صدر عنه بديهي ليصل الى وجوب الوجود
العالم ؟

٢ المنع نعم ممنوع وجه هذا المنع انا نتوجه ؟

١٢ التجرد ؟

علم بان احدهما علم كمالي اجمالي وهو عين ذاته تعالى وهو كونه باعتبار ذاته بحيث ينكشف له الاشياء بجميع
الموجودات قال المصنف رحمه الله وذلك ان حقيقته حقيقة بسيطة بعيدة عن مفصل المعقولات كما ان المعقول
البسيط عندنا علة لتلك المعقولات المفصلة ولكن المعقول البسيط عندنا موجود في عقولنا وبه كل نفس وجد فيه
المعقول البسيط هو انه لا يكون مركبا ويمكن ان يعبر عنه مرة فاذا تكلم بالكلام كثير حضر بيانه ذلك جوابه ثم
تفصيل شبهة بحيث لا الا ان تلك وذكرته له عند [illegible] ثم [illegible] الشهود وهو الكمالي الحاصل
كانت ذاته تعالى بذاته وبجميع الموجودات وعلمها ومعلولها والتعبير بهذه المعاني انما هو باعتبار
[illegible] انه اذا اعتبرت الخصوص وجب الوجود مبدأ لكل فيض وهو [illegible] الكل من حيث
الكثرة [illegible] من حيث هو كذلك ينال الكمال [illegible] فهو الكل بوحدته وعلمه بذاته نفس ذاته [illegible] الكل
كثرة [illegible] ذاته [illegible] الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل [illegible] علم التفصيل هو عين ذاته [illegible] وحده
في [illegible] المذكور ومراتبه اربع [illegible] بالقلم [illegible] اللوح [illegible] بالعقل الكل
والعقول عند الحكماء فالقلم الذي هو اول المخلوقات [illegible] عند الواجب فهو
علم التفصيل بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته [illegible] المرتبة الثانية
[illegible] اللوح المحفوظ والعقل الكل [illegible] والنفوس الفلكية المجردة عند
الحكماء فاللوح المحفوظ [illegible] عند واجب الوجود فهو علم تفصيلي بالنسبة
الى ما فوقه [illegible] الصور [illegible] التي تنتقش فيها
صور الجزئيات المادية [illegible] النفوس المنطبعة في الاجسام العلوية والسفلية [illegible] النقوش
حاضرة بذواتها عند واجب الوجود [illegible] الموجودات العلوية والسفلية [illegible] حاضرة
عند واجب الوجود في مرتبة [illegible] صور
ادراكها وموجودات [illegible] عند واجب الوجود [illegible] باعتبار معلومات

ومعلومات باعتبار [illegible] التحقيق المذكور [illegible] الاكتفاء [illegible] القول [illegible] العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول [illegible] المحقق الدواني انه [illegible] العلة [illegible] القول المذكور
ان حضور [illegible] حضور معلولها [illegible] ان يستلزم حضورها حضور [illegible] بالطريق الاول [illegible]
العلة [illegible] ذاته [illegible] الكثرة وكونه [illegible] وجهة [illegible] بالطريق
[illegible] المعقولات بذواتها [illegible] الافلاطونية [illegible] بطلانه او بالطريق [illegible]
[illegible] العلة [illegible] صور العلمية لان الصور القائمة [illegible] ولو فرض ان
يكون [illegible] العلة كان [illegible] النفس كان الواجب لذاته [illegible]
المعلومات [illegible] انه لو كان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول [illegible] جميع [illegible]
واجب الوجود [illegible] بالعلم [illegible] العلم بالمعلوم هو عين ذاته [illegible] ان حضور العلة
مغاير لحضور معلولها [illegible] السؤال الاول [illegible] ان حضور المعلولات الموجودة الاعيان بطريق
[illegible] بذواتها ولا يلزم المثل الافلاطونية [illegible] اما حضور الصور [illegible]
او كانت صور المعقولات [illegible] عند الواجب [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الامور [illegible] او المعقول [illegible]
الواجب [illegible] الاعراض القائمة بالجواهر [illegible]
الثاني [illegible] ان اريد [illegible] العلة [illegible] يستلزم [illegible] بالمعلول [illegible] بالمعلول
فان اريد بالعلم [illegible] هو العلم [illegible] الذي هو عين [illegible] العلة [illegible] ذاته و
[illegible] التفصيلي الذي هو مغاير [illegible] العلم الاجمالي [illegible] بالمعلول [illegible]
[illegible] ان [illegible] حضور العلة مغاير لحضور المعلوم انما يصح في العلم التفصيلي وان اريد بالعلم بالمعلول
العلم التفصيلي كان ممنوعا وان اريد به [illegible] القول ان علمه بالعلة [illegible] ذاته يستلزم [illegible] العلم [illegible]

[illegible] المفصلة [illegible] ان العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلوم اذا [illegible] ذلك [illegible] العلم التفصيلي
[illegible] العلم [illegible] الكل [illegible]
[illegible]

الاكيدات وهو الحق حينئذ كل فرض الاجمال والتفصيل فالعلم بالمعلول لا يلزم ان يكون حينئذ جميع الاكيدات
سبوقا بالعلم الاجمالي بالعلة وذلك ان اريد به العلم بالعلة بما انها مستلزم لعلم التفصيلي بالمعلول حين
الاكيد وكان صحيحا بلا محذور وان اريد به العلم التفصيلي الذي يلزم مغايرة علة العلم للعلة
جميع الاكيدات وعلم ان عليه طين وهم ساطين لكنه مذهبين في علم الواجب بهم اجمالا انه كان
ولم يكن موشرا وان صدر منه الصور العلمية للموجودات العينية ثم اوجد الموجودات العينية على النهج
ما هي عليه في العلم المتقدم وقد اشار بعبارة لخصيلة الى هذا المذهب بقوله واذا كان واجب الوجود
يعقل ذاته فيعقل ايضا لوازم ذاته والا لين يعقل ذاته بالتمام واللوازم التي هي معقولات وان كانت
اغراضا موجهة فيعلن ما يتعلق به او يتفعل عنها فان كونه واجب الوجود لذاته هو بعينه كونه مبدا
للوازم اي المعقولات التي صادرة عنه اما بصدر عنه بعد ويكبر وجودها اما واما يمتنع ان يكون ذاته محلا
للاغراض يتفعل عنها او يكون بها بل كما انه يكشف يصدر عنه هذه اللوازم لانه ان يوجد له ذاته وصف
بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه اللوازم فانه هي صور معقولات لا لانه
ان تلك الصور يصدر عنه فيعقلها بل يعقل تلك الصور بكونها مجردة عن المواد فيقتضي بذلك وهي معقولة له
منفصل وجودها عنه بفعل معقوليتها له فمعقولاته اذن فيعقله بهذا خان قيل قد قال بعد هذا الكلام وليس
يكفيه اي الواجب بحيث يحصل له تلك المعلومات بل يكفيه بحيث يصدر عنه تلك المعلومات وليس هو عالم
لان له تلك الصور بل هو عالم بانه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرتها عنده
على وجه بسيط وبيان ذلك ان حقيقته حقيقة يصدر عنه مفصل المعقولات كما ان المعقول البسيط
منه علة للمعلومات المفصلة الى آخره فصل عند بعض هذا الكلام يدل على ان العلم المتقدم عين ذاته تعالى
لما كان ظاهر الكلام السابق يدل على انه اختار مذهب الحكماء من ان الواجب جميع الاكيدات العينية
مسبوق بالعلم الزايد عليها الذات وحيث فصل الكلام الاخير وهو قوله وصور تلك الصور مع كثرتها عنده على
المعلومات

ع العلم المتقدم هو العلم التفصيلي المتقدم على جميع الاكيدات العينية وهذا العلم المتقدم هو الذي في ذاته
وهو العلم الاجمالي بالعلوم التفصيلية والمذهب الثاني هو الذي صدر عن الواجب الوجود بالذات
جوهرا فيه جميع صور ما تحت الحدوث وهو اختيار شيخ الاشراق فيما ذهب اليه من ان الجوهر الاول غير مسبوق
بالعلم بغير ذات الواجب بتلك المذهب الاول فان جميع الموجودات العينية مسبوق بالعلم الزايد
على هذا المذهب وصاحب الشفا فيه تخير بين هذين المذهبين لما ان كل منهما بحث وحقيقة الاشارات
المذهب الاول كما يدل عليه عبارته ولعل وكد لا عتقد وقوة المذهب الثاني نفي الاختيار بالنسبة
الى الجوهر المجرد الخير الاول بما ان الاختيار لا يوجد بدون العلم المتقدم المتحد مع المعلوم كما في الافعال
وهذا النحو من العلم لا يكفي في وقت الواجب بتلك المناهج الغريبة ويؤيد هذا الاختيار اختياره فيه صاحب
الهداية ويختار هذا المذهب واما الفصل فيستوفي تمامه لنحو العلم الكمالي المتقدم على الاكيدات الثانية
واما مرجع الاشارات وهو كما تعارف مصاحبها خاصة المذهب الثاني لما في المذهب الاول من الامور المذكورة
في الاشكال بين المذكورين بقوله وبهذا ظهر ما في قوله الى آخره فتحقق الدفع وكثرة اولا وما يدل على ان
التحقيق غير ما ذكره هو المختار عنده بما قال في هذه المرتبة الخ فتحقق العلم وهو انه كان الكاتب
مثلا يطلق على من يتمكن من الكتابة سواء كان بالفعل او بالكتابة او لم يكن وعلى من يباشر الكتابة بالفعل
العالم يطلق على من يتمكن من ان يعلم سواء كان بالفعل او بالاستحضار المعلوم او لم يكن وعلى من يكون مستحضرا له
حال الاستحضار باعتبارين يوفق بهما اسم العالم الامر الاول بالاعتبار الاول والثاني بالاعتبار
الثاني والعالم الذي يكفي عليه ذاته هو بالاعتبار الاول وهو بذلك الاعتبار لا يحتاج في كونه عالما
شيء غير ذاته والعلم بهذا الاعتبار شيء واحد ذاتا واما بالاعتبار الثاني فهو يحتاج الى الاعتبار صورة المعلوم والعلم
بذلك الاعتبار متكثر بتكثر المعلومات وادراك الاول بالاعتبار الثاني اما لذاته فيكفي بعين ذاته لا غير
ويحتاج المدرك والمدرك والادراك وبعبارة اخرى بالاعتبار المدركات والادراكات لا يعتد ان

٧ ولا تعتد الا باعتبار رواية
المعلولات المقومة فيكفي باعتبار
ذوات تلك المعلومات وتحد
بنا ك ٩٩

٧ او تتصف بها
بتوزع التقوم الخ اراد
بتكثر الاعتبارات تكثير
الجهة التي هي عبارة عن
الجهة التي بها يتحقق العينين وهي بعينها
الجهة التي بها يتحقق الاضافة التي هي
النسبة

والوجوب انما تعلق فيما سبق على تقدير حصول الشيء بالفعل ليتم حصول الشيء فيه بحصول الشيء بالفعل عنده وذلك ممنوع
وبالاموال القائمة بذواتها وذلك يسمى حصولا بالقوة وقد ذكرنا ايضا انا نتوقف في تعليل حصول الشيء بالفعل عند حصول
الشيء بالفعل عنده وذلك يسمى حصولا بالقوة فلا يتم ما ذكره من التعليل

ذكره بعض المحققين من حصول الكيفية له حصول الفاعل وذلك بالوجوب وحصول الصور المعقولة لنا حصول المعقول بالامكان

ولا يتم ما ذكره من التعليل ايضا لان نسبة الصور المعقولة الى ذات الفاعل ونسبة الصور المعقولة الى ذات المعقول
العلة فهو لا يرتبط بالعقل الا بكيف بهذا الخروج الوجه ملائم ان هذا الارتباط مصحح للعلم اذ العلم بالشيء
يقتضي نسبة مخصوصة فلا يجري كتعلق نسبة اخرى وان كانت او كمن يملك النسبة بل لقائل ان
يقول ان هذا الكيف ان نسبة السواد الى قابله بالامكان وليس في علة بالوجوب وليست الا واحدة
الاتصاف بالسواد فلا بد ان يكون الثانية منشأ الاتصاف به بطريق الاولى وهذا مما لا يقول به
عاقل الخامسة قوله ان ما يقتضي العلم بالشيء انما هو الحصول المجرد لا العلم من حيث هو حصول لان من حيث هو
منشأ الصدور عنه وليس الخصوص الوجهان والخبر موضوعة وذلك لا يقتضي ان صور المعلولات
في العالم بذاته الفاعل بالتركيب لغير تقتضي الحصول والحضور فضلا عن ان يقتضي العلم وقد مر ما يقتضي قول الشيخ العالم
بذاته يعلم الاشياء الكثيرة المختلفة بها ومن حيث انها مختلفة يعلق النفس المجردة بالقوى الجسمية المصورة بالصور
الادراكية الجسمية بها وذلك قول من منشأ العلم ليس الا حصول المعلوم والحضور عنده وهو يقتضي نسبة اضافية لها
ثم من يقتضي نسبة الفاعلية وتعلق المدبرية لها وان يتصف الشيء بامثال السواد وغيرها هو الذي
يوصف لا تعلق الحصول سواء يرتبط بفي او باللام او بغير ذلك فان منشأ العالمية فانه ليس الحصول
المخصوص بكلوازم المجرد ومن يرث على ولا الحصول عنده فاعل يتحقق بهما فان كان علم الاول بذاته
عين ذاته لذلك يكفي علمه بمعلولاته عين معلولاته فان قال شرط الاشارة بعد تشخيص المعلوم
حاضرا ومعهودا نقول عنه انا نتكلم على تقدير ان يكون الاول عالما بمعلولاته من غير تغاير بين ذاته
وبين عقله لذاته فالوجها لاثة حينئذ بين الامرين وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله للمعلول الاول
فاذا حكمت بكيفية العليتين اعني ذاته وعقله لذاته بتلك الوجوه من غير تغاير فحكم بكيفية العليتين
بينه اعني المعلول الاول وعقل الاول ذلك الشيء بتلك الوجوه من غير تغاير وكما حكمت بكيفية التغاير
العليتين اعتبارا يقتضي الحكم بكونه احد المعلولين لذلك فاكون وجه المعلول الاول هو بعينه يتعلق الاول
بما هو غير مغاير حتى يحتاج الى صورة اخرى فقول الاول انه غير ذلك ثم قال كما شاهد الامر بعقليته لعقل

لعقل ما ليس معلولا لها كحصول الصور فيها ولا موجبا لا وهو معلول للوجوب وكان جميع صور الموجودات
الكائنة والجزئية مما عليه الوجوب حاصلة فيها كان الاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور
لا لصور غيرها عن عيان تلك الجواهر والصور وذلك الوجه ظاهرا هو عليه فاذن لا يوجب منه تعقل
شتات وزيادة فيرد لزوم تحقق المعاني المذكورة فيه اعني ان حقيقة وسطية الكيف لذلك كيفية
اضافية تم كجميع الكائنة الجزئية انتهى بعينه وذلك فضل ابن بويه وقيل الشيء انتهى بعينه والعلم عالم عالمه
معان احدها الاشراق الاضافة المصدرية الموجبة تحقق منكشف وعلم وعالم بهما يكشف الشيء وهو العلم
الحقيقي المغير الحاضر بالذات عند المدرك الغير الغائب عنه او غير متحقق عنه كذلك بالقياس الى ما يقتدر
به على استحضار المنكشف بالذات وبعد ذكره ذا وذكر الكاتبي المذكورة اندفع جميع الاسئلة الخمس
المشهورة الى آخرها ان صيغة العلم مشتقة من العلم فوجب ان يكون العلم غير العالم فالجميع كونه
بين العالم والمعلوم بل العدم المباين للعالم كما مر وانت خبير بان قوله ان صيغة العالم انما يشتق من العلم
الاشراق المصدري والعلم الذي يصح ان يكون بين العالم او بين المعلوم بالذات انما هو العلم الحقيقي وان
جعل صيغة العالم ماخوذة من العلم الحقيقي كان اشتقاقه عجيبا وهو مبني بين البين العلم الحقيقي والعالم
بين العلم الضائع بنفسه او اربتا بالعلم نظر وذلك بقوله في صفة الموجود انها توجد من الوجه الحقيقي وتبقى بها
الحقيقي المذكور الذي هو محقق العلم حقيقة ان يكون الصادر الاول غير موصوف بالعلم فيحتاج حينئذ ان يقال هو
من حيث هو علم متقدم عليه وجب من حيث هو معلول له الخارج وفيه تكلف صناعة او ان يقال الوجه
له الخارج وان كان بين العلم لكنه يغايره بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم عليه وجب له من حيث كونه
وجها له الخارج وانت خبير بان يقال ان الصادر الاول انما كان موصوفا بالعلم لاجل المذكور الذي هو بعينه جميع
المعلولات والتحقيق ان يقال ان العلم الذي هو عين ذاته علم تفصيلا بالنسبة الى الصادر الاول و
اجمالا بالنسبة الى الجميع الاول فكلام بينه العلم بذاته المقتضي لفعليته مشترك الوزن تميز بكيفية الصورة

الادراكية المخصوصة لاشئ الذى يتغير بها الى ذاته فلا عرض له حتى يشار اليه ويقال انه
يحقق فى الشئ الموجود وقد يكون الصور المعقولة غير خارجة عن الموجود عن الكل كما انا نعقل صورا غير ثابتة
كثيرة فى اوهامنا لكن تلك الصور غير معقولة محركة لا تصاب الا ان يوجد فلا يكون وجدت فعقلناها وكذلك
عقلناها فوجدت وبالنسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود كذلك بالنسبة الى الصور الغير الثابتة سواء انها تعلم
وكذلك خان ذهب المذكور المطعن طرائق اخر وبذلك التحقيق يندفع السوال الثالث الذى هو ان
العلم الاجمالى الذى نسبته الى جميع المعلومات على سواء لا يصح ان يكون منشا لتفاصيل الصور وتخصيص الصادر الاول
دون البعض بكيف يصح ان يكون امرا واحدا بالامور الغير المتناهية وانه خارج بان يقال وكذلك العلم الاجمالى
وخامسها ان القوم قد صرحوا بان العلم الشخصى هو الذى يكشف بذاته وكلام الفصول صريح فى ان الموجب
للكشف هو ذاته وانه واجب فحظ العلم الغير ثابت المتغيرة سواء الكاشف ماهية او غيرها ثابتة او موجبة
عينية او صورا ادراكية محدودة او معقولة الا بالدليل المذكور وكل منهما مع هذا الدليل يدل على المتغيرات
سواء كانت جزئية او صورا ادراكية كلية فاما ان نزول الكشف ونزوال الكشف العلم بان يجعل شاملا
لزمان الذى هو الدائرة الان المتقدم او يشمل غير الدائرة لا بان يجعل ما يتناول الدائرة على الاطلاق لان
المطلق لا شائبة الوقتية ولا بان يجعل ما ليس فى الدائرة الان الذى ليس فيه الدائرة فانه لا يتناول ما يكون
فى الدائرة الان لم يتم الزمان الذى فيه الدائرة وهذا يلزم ان لا يكون شئ فى الدائرة وكذلك العلم الاول بالاشياء
ظاهر ولا تحقق الزوال المذكور فى الواجب الوجود بوجه كما لا يخفى فالدليل المذكور لا يتناول العلم بالمتغيرات
على الوجه الذى ان وكذلك العلم لا يستلزم الزوال المذكور ولا عدم التحقق المذكور كما لا يخفى فلا يكون الجواب
مطابقا للاول الدليل المذكور ويغيره الدليل وهو مطابق للجواب المذكور الذى ان اذا اريد الكشف عندنا
فرقا بالاستدراك فانه ان حضر عندنا غير ثم حضر عندنا وكذلك يغير الاول فانه ان وجد لزم التغير علمنا
والواجب الوجود منزه عن ذلك التغير فلو تعلق العلم بالمتغيرات مع حضورها متغيرة لزم التغير فيه مع عدم ذلك فيكون علمه عبارة

جايز ؟

Digitized by Google

عبارة الشيخ عن هذا التقرير بصرف عن الخطر لان العلم عندنا الذى هو ذاته فانه يناسب مذهب الاشعرى
ولا يناسب التحقيق الذى هو مختار الجمهور العلم كما مر من ان الحكيم الذى يتقن ان العلم عندنا افضل المعلوم فلا يتغير
فيه قبل الا التغير المعلوم فلا يلزم منه التغير ولا يثبت العالم عندنا يلزم منه التغير فى الصور الذى هو لازم
العلم وهو مرضاة لمختارى وهذا التغير جايز بالنسبة الى الواجب الوجود كتغير الاكوان والاشارة
الصه بقوله ويغير الاضافات تكلف وفى لا الكاملة اقول وجب او لا ذكر كلام الفلاسفة
وما يلزم منه ثم ذكر ضعف ما ذهب اليه المتقدمين لهم ثانيا ثم ذكر التحقيق الذى لا حاجة فيه الى قال
صاحب الشفاء فيه لا يجوز ان يكون الواجب الوجود لذاته قلنا لا نسلم ان كل متغير هو متغير عقلا
زمانيا فحينئذ يدل على انه اخر بينة فانه لا يجوز ان يكون شئ يتعقل عقلا زمانيا الا اذا كان معدوما وشئ ان ذاته الواجب
غير معدوم فيكون كل واحد من الامرين صورة عقلية عليه ولا وجه من الصورتين بتقوم الثانية
يكتسب وجوب الوجود بتغير الوقت ثم انه ذكر ان عقب الثانية الجزوة وما يتبعها عالم يتشخص لم
تفعل جاهل بالسعة وان ادرك جاهل بمقارنة الماهية وعوارض الماهية وقت وتشخص لم يكن
معقولا قبل وجوده او تخيلة وكذا قد يبنا ان كل صورة فهو مسبوق بكل صورة جايزة فانه اذا تذكر
فرجع من وجوده او تخيلة بالمتغيرة وكذا ان اثبات كثير من الاشياء يعين الواجب الوجود يقتضى ان كل ثابت
يكثر من التعقلات عن الواجب الوجود بما يتعقل كل شئ من الكواكب وسعة وكذلك لا يعين منه متخلف وزنة
ذات السموات وذات الارض وهذا من العجايب التى تخرج تصورها الى الطرف فرجعنا الى قول بعض من
كلامه المذكور ان الموجودات الكاشفة والكاشفة لا تكشف عنده وجب الوجود بها الا بالصور الكلية التى هى
مثل كلية ولا تكشف عنده منه بالاستدراك بجهة من الجهات التى هى متغيرة بالعبارة وهذا الاكثر من كثير جرح
اخذت من غطاء البصيرة وانعم الحكم الغواص فيه بكثير التامل ترك النقض فانه واجب الوجود بسيط
لوجهه الموجبات الكاشفة والكاشفة سوى الكاشف كلية او جزئية فيصدر منه متكشفا ذا لاق من

الا لكشف اصلا فان واجب الوجود بجميع ذاته كل موجود غير وكل صورة حسية كانت او عقلية فهو ايضا
حاضر كونه موجودا ولا يكتنع ذلك اذ كنا قد بينا ان واجب الوجود كل الوجوب ان هذا الشخص حاضر بان واجب
الوجود مبدء كل وجود بان لا يعزب عنه مثقال شخص ومع ذلك حكم بان المحسوس الموجود في الخارج
غير حاضر عنده فهو يقتضي ان واجب الوجود ليس عالما عن ذلك بل كثير من الاشياء عنده شيء فهو غير
١٧ الوجود الذهني والاعتباري اصلا لا يعتبر الوجود الذي قال انه متعلق به يعزب عن ربك مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فان قوله ذلك وما يعزب عن ربك مثقال ذرة الى عدم
انتفاء وزن ذرة من الذرات باعتبار الوجود العيني وقوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة
الى الحضور باعتبار الوجود العلمي المحترم عالما الاكبار والعيني لان جميع المتغيرات الموجودة عازبة بذواتها عند
واجب الوجود في اوقات كونها موجودة الا باعتبار التغيرة حضورها اذ لا يكتنع تغير في النسبة والاضافة
لا في الذات ولا محذور فيه كما بينا لك اليوم لتجول ولتغير الاضافات الممكنة وما يتعلق بها في الجملة
ان جاز قرن المتضيفين بالفعل كشيئا يتفقوا وقوله ولا اصغر من ذلك يوذن بان الجواب الامر
فلا كما لا يخفى على ذوي الفطر السليمة والاذهان المستقيمة
ليست محلوة الله عز وجل عن علمه اكبر الكائنات فانها مقرونة في علمه ومثبتة في كتاب انهم جميعا ان يعزب
الهية الله عز وجل شيء من ذلك الامر
صار المدرك جزئيا و المخصص لكل المدرك كلي واذا ادرك وجدته العلمية التي هي جزئية والمدرك جميعا ان كل علمه
بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم علمه بهذا المخصص وبالكبار الكبائر عندهم بان الكائنات جميعا
حضور صور الجزئيات الادراكية عنده فيجب ان يعلموا انهم مشمولون علمه بالاشياء من الذرة وذلك
كفر صريح وقول فضيع يتبرأ منه كل من له ادنى مسكة من العقل وتحقيق غير هذا المقام ان نسبة الكلية والجزئية تختلف
الادراك للالتفات الى المدرك فهم مشمولون علمه بجميع الامور الممكنة الموجودة كيف لا يسنده شيء من
الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه بها بهذا الوجه كما لا يمنع فرض

بان بعض الامور ليس معلوما له تعالى ان كان المراد بالعلم المتقدم على الايجادات العينية نوره عليهم السلام المتوارث
فهو الكفر ليس الا فانه العلم الذي هو سوى الايجادات وبهذا الحصولات الزمانية التي لم تحقق قبل الايجادات
وان كان المراد بالعلم الذي هو سوى الايجادات تكشف المشخص المتشخص بذاته عن متشخصاته الاشياء حين
الاولية لا يوجب فرقا عن متعلقات العلم الذي هو بمعنى حضور المعلوم عند العالم بذاته بل ادراك المشخص
يقتضي كشفه لا يكشف الا به سبحانه بالعلم المغاير لذاته المقدس وهم فاسد المقدم فاذا ظهر حال ما لهم
فنقول لهم انكم تقولون علمه تعالى بالاشياء من الاولية فاما ان اراد ربنا تعالى العلم المتقدم على الايجادات
فلم ينسبوا اليهم نفيه وان اريد به العلم الذي هو كحضور المجردات والزمانيات في صقع الربوبية فلم ينسبوا اليهم نفيه
وبذلك يتحقق كفرهم وايضا ظهر حال قولهم انهم يقولون علمه بجميع الامور الكلية الوجودية اما
فانه ان اريد به العلم الذي هو كحضور الزماني الذي هو بمعيار الوجود لهم فلم يكشف على احد عند الناطق
كما انهم لم ينسبوا اليه تعالى نفي كفرهم وايضا ظهر حال قولهم كشفه نذر كونه كمن يطرق الاكمه التعجب

فانه ان اريد بالتعقل هو ادراك له تعالى بطريق التعقل وهو على ما هو اصطلاح الحكماء ظاهرا بعلم الكلام بهيئة حيث قال العلوم المجردة
عما سواه اما بالقياس مقارنة غير موجودة تسمى معقولا والعلوم بما هو معلوم مخالطة بمادة لمحسوس او عكس الامر
فهو ورد عليه ان الكلام ليس فيه وان اريد به ادراك المحسوس والمتخيل لا بكيفية المدرك بل بحضور ذاته
وصورته البسيطة وان لم يكن كما هو حاضر عند النفوس الناطقة ورد عليه لم زعم انه الواقع فانه اضافة كونية
مشتركة للتغير فيتحقق بكنه لم نكفرهم وايضا ظهر حال قولهم بل يقولون انه تعالى يدرك الاشخاص والجزئيات
ادراكا يقتضي جميع المحسوسات والمتخيلات فانه ان اريد بها ادراك المحسوسات والمتخيلات الادراكية بالآلات الجسمانية
الجزئية ورد عليه انهم لم ينسبوا اليه تعالى نفي ذلك كما يعلم من قاعدتهم فيما تعلق غرضهم باثباته وبنفيه فانه قد اشرنا
وهو قولهم لو اوجبنا ذلك لوجب ان يكون على بدنه بالجزئيات علوم زائدة عرض فيها الآلات والمادة وفي المتعلق
يعرض لصفة ذاته ان تتغير بتغير متعلقه بالجزئيات الموجودة في الخارج عن الزمان والمادة وقولهم القول

المذكور ربما وقع وكان الخوض في الجزئيات ولم يكن عند القائل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع والكلام
معقود للاثبات فالمدعي الاول ان هذا الادراك الجزئي يكشف عن حدوث المدرك ويزول به الوهم القول
كما مر مع ما يقول انها امور عظيمة كبيرة والمدعى ان يقول حكم الشيء الكبير قليلا والدليل ان اريد اثبات الادراك
بالآلات الجسمانية الكيفية لا يستدعي حضور ذاتها بكنهها لجميع ما يدرك بها بل يكفي ورود عليها اثر ما من الشيء
الاول وايضا ظهر حال قولهم ولا يشتمل ذاته على الاشياء من المادية ليس ادراكه بكيفية حتى لا يمكن ادراكه بطريق
التعقل وفيه ان هذا الكلام سواء كان مطابقا للواقع او لا لا دخل له فيما حكم الغزالي وغيره بكفرهم فانه
كما مر انما قولهم في تحقيق مذهبهم ان ضابط الكيفية الجزئية ينتج عن الادراك لا الحضور فالمدرك فقد يثبت
حالة بالحواس لبقاء سبب التشخص مما تحقق بهذا البحث قال الصدر الشارح في الحاشية تحقيق العلم
فان الحكماء الطاهرين قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي فيقال لهم لا يمكن
ان يكون ذاته مجمع الجزئيات على الوجوه الجزئية المتغيرة وكل موجود فهو مستند اليه سبحانه اما بلا واسطة
الذي هو سببه وعلته الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم العلم بمعلولها وان علم الباري
بذاته اتم العلوم فانتم بين ان تعترفوا بعلمه بالجزئيات على الوجوه الجزئية المتغيرة وبين ان تعترفوا بانتقام
اصل المقدمات المذكورة اذ من المشنع ان ينسب الى الحكماء الكيفية بعينها بعض جزئياتها الموجودة فيها
كما يشتمل فيما الاطلاع بعضها لعرض الاولية السابقة ثم ذكر تحقيق فقال اذا كان المدرك متعلقا
بزمان او كان ذاته يكتنف الادراك منه بالحسانية لا يغير كما هو من الظاهرة والباطنة فانه يدرك المتغيرات
الواقعة في زمانه وحكمه بوجوده وبعينه بكيفية وهيئة في زمان غير ذلك الزمان وحكمه بعدم من يقول
انه كان او يكون وليس الآن وهو ادراك الكليات التي يمكن ان يشير اليها وحكم عليها بانها في الجهة فهو
ان فرق ان بعد ذاته ادراك الزمان لا يكون مدركا ويكون ادراكه ذاته كذلك محيطا بالكل عالما بان
الحادث يوجد في زمان فيما لا يزال ولم يكن قبله وبين الحادث الذي يوجد او قبله فرق لا يكاد يفهم

قوله

الا حيث يعلم الآلة انها هو فحقق فان الادراك يتعلق بالمدركات والمسموعات على الوجه الذي بيناه فيما
سلف وذهب البلخية وجمهور المتكلمين الى انه يتعلق بالجزئيات بالوجوه الجزئية فان ثبت ما ذكرناه
الادراك ليس بمرجع الى العلم علم الله تعالى انه يتعلق بالجزئيات بالوجوه الجزئية فان ثبت ما ذكرناه
يرجع الى العلم حيث لم يرد السمع باثبات حكم هو فرق بازاء الحالة التي هو عليها والا فليس يحكم رجوعه
الى العلم وليت شعري الى اي شيء يرجع الاشعري ان لم يكن من نشيته وطريقته الحفظ لظواهر النصوص
لا يفرق منه فارقا فان الادراك اذا كان يتعلق بالمدركات التي هي غير المعدومات والمسموعات رجعنا الى العلم كما قررته هذا ان تيسر
لكم ذلك كما يشاء كيف وادراكه رجوعا الى العلم ايضا كما لا يخفى فذلك هو وجه ارجاع الابصار والسماع
الى العلم المخصوص فان مجرد اطلاق لفظ السمع والبصر في الشرع على الباري تعالى لا يكفي في الحكم باضافة
متغايرة الى علم فيما يحفظ ان الابصار والسماع عندنا ليس الا ادراكين متعلقين بالمبصرات والمسموعات
بالوجهين المخصوصين يعلم ان استعمال اللغة الجارية في الشرع على ما ليس الا بمعنى ادراك المبصرات والمسموعات
الذي اجزناه بالوجه الذي يرجعان الى العلم وذهب بعض المتكلمين وهو اختيار القاضي ابو بكر الباقلاني
عند نسيئة كالعلوم متعلقة بالمعلومات بالوجوه التي بيناها فانه يجوز ان يفرق بين العلم والقدرة
الثانية بتعلق احدهما بمزايد على ما تعلق به الآخر بوجه ما فيصح ان يعلم الشيء على وجه ما
ولا يصح ان يقدر عليه الا على ذلك الوجه بعينه وهذا ايضا لا يخفى ما فيه من التعسف
الا ان ما ذكرناه اولا اقرب الى الصواب وذهب بعض المتكلمين وهو جهل ان ادراك الشيء
بالجزئيات من حيث هو خصوصيات لا يتصور الا بطريق الحس وهو باطل بما ذكرناه
وبوجه آخر ان كلا منهما مقتض هذا لا يجاب مغاير الحس والاول اقرب الى الحق

قدرة متعلقة بالمقدورات على الجمع والمنع فجاز ان يتعلق العلم بالشيء على وجه ما
ولا يتعلق القدرة عليه على ذلك الوجه بعينه وذهب بعض المتكلمين الى ان الادراك
ليس بمرجع الى العلم بل هو معنى للمدرك اثبت بالشرع عند سلامة الحواس
وارتفاع الموانع وهو باطل بما ذكرناه اولا وبوجه آخر ان كل ما يثبت بالشرع
فانما يثبت بالكلام والكلام لا يتعلق الا بالمعلوم والمدرك ليس بمعلوم
فلا يتعلق به الكلام فان قيل ما ذكرتموه من ان الادراك ليس بمرجع الى العلم
لان العلم لا يتعلق الا بالمعلوم والمدرك ليس بمعلوم معارض بما ذكرتموه من ان
الادراك يتعلق بالمدركات التي هي غير المعدومات والمسموعات ولا يتعلق بالمعلومات
التي هي غير المدركات وغير المسموعات فانا نقول ان الادراك يتعلق بالمعلوم
من حيث هو معلوم لا من حيث هو مدرك والعلم يتعلق بالمعلوم من حيث هو معلوم
فلا يلزم من تعلق الادراك بالمدرك تعلق العلم به من حيث هو مدرك
وذهب بعض المتكلمين الى ان الادراك ليس بمرجع الى العلم
ولا الى القدرة بل هو معنى للمدرك اثبت بالشرع عند سلامة الحواس وارتفاع الموانع
وهو باطل بما ذكرناه اولا وبوجه آخر ان كل ما يثبت بالشرع فانما يثبت بالكلام
والكلام لا يتعلق الا بالمعلوم والمدرك ليس بمعلوم فلا يتعلق به الكلام فان قيل
ما ذكرتموه من ان الادراك ليس بمرجع الى العلم لان العلم لا يتعلق الا بالمعلوم
والمدرك ليس بمعلوم معارض بما ذكرتموه من ان الادراك يتعلق بالمدركات
التي هي غير المعدومات والمسموعات ولا يتعلق بالمعلومات التي هي غير المدركات
وغير المسموعات فانا نقول ان الادراك يتعلق بالمدركات بالوجوه التي بيناها
فانما يتعلق بالمعلوم من حيث هو معلوم لا من حيث هو مدرك والعلم يتعلق بالمعلوم
من حيث هو معلوم فلا يلزم من تعلق الادراك بالمدرك تعلق العلم به من حيث هو مدرك
وذهب بعض المتكلمين الى ان الادراك ليس بمرجع الى العلم
ولا الى القدرة بل هو معنى للمدرك اثبت بالشرع عند سلامة الحواس وارتفاع الموانع
وهو باطل بما ذكرناه اولا وبوجه آخر ان كل ما يثبت بالشرع فانما يثبت بالكلام
والكلام لا يتعلق الا بالمعلوم والمدرك ليس بمعلوم فلا يتعلق به الكلام فان قيل

هذا موافق لما يشرح الموقف ومخالف لما يشرح المقاصد فان صاحب المقاصد قال لما ذكر ان الكرامية ان
نقض الشيء هو من الغير فقط وان مخالفة المعتزلة بهذا هو الباعث على شرح من نقض الدليل قال وليس
قيام ذاته تعالى والمتكلم قول له لا الكلام فان كلامه هو عبارته عن الكلام وهو قديم وقوله حادث
لا محالة فان كان ابتداء ان كان في ذاته تعالى فهو حادث بالضرورة وان كان بجبان لا يحدث
فهو محدث ولا يخفى عليك ان الكلام بمعنى العبارة عن الكلام انما هو الكلام بمعنى الكلام القديم ومن كونه
متكلما انه خلق الكلام اه ان خلق الكلام شامل لقصد الالفاظ ومنشأ لها والاعلام الغير فانه مرفوع ما مثل فانه بمجرد
الخلق لا يلزم التكلم كما لا يلزم من خلق كلام زيد عند تكلمه به هو مذهب الاشعرية يتكلم به ولا يخفى عليك
ان التكلم على غاية التعريف ليس من الصفات الحقيقية بل يكفي صورة فقد تقرر كونه من الصفات الحقيقية
بقوله بذاته اعم وهو مصدر تاليف الكلمات او القدرة عليه وذلك التاليف وخلقه في هو الخلق والايجاد
عند المحققين خلافا لمن زعم انه قدرة على تاليف الكلمات فكلمه قد حوا صغرى الكبرى الاول هذا
اذا لم يحمل الكلام المذكور فيما سبق على التكلم اذ على تقدير هذا الحمل يرجع الى صغرى الكبرى الاول
ان اريد بالتكلم ما يوصف به الصفات الحقيقية اي الكلام بالفعل وبمنع الصغرى عنه ان يقال بالتكلم
بهذا المعنى الصفات الحقيقية وان اريد به الكلام بالقوة فلم يسلم قوله لم يتكلم بالفعل ولم يوجد
ان يقال بالتكلم بهذا المعنى الصفات الحقيقية وان اريد به الكلام بالقوة فلم يسلم قوله لم يتكلم بالفعل ولم يوجد
ان يقال بالتكلم بهذا المعنى الصفات الحقيقية وان اريد به الكلام بالقوة فلم يسلم قوله لم يتكلم بالفعل ولم يوجد

ان الكلام بهذا المعنى متحد وباعتبار انه كما لا لفظ الرائحة فلا يصح قولهم ان كلامه تعالى واحد عندنا واما
الفظ صلاة الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء فانما هو بحسب التعلق فان هذا الحكم انما يصح في
الكلام بمعنى التكلم لا بمعنى به التكلم الا ان يراد به العلم الاجمالي الذي هو بين ان ثبوت الحق او العلم
الانشائي الاجمالي الذي هو شرع عن ذاته ولا يتعلق فيه بجهة الحكم بان الكلام بمعنى به التكلم مع
واحد قائم بذاته تعالى وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف بدون رجوعه الى العلم الاجمالي الذي
هو عن زايد على ذاته تعالى لا وجه لعقوبته ومع ذلك الرجوع لا يصح لحكم بعقد بذاته تعالى لا وجه لعقوبته
او احد الزايد على ذاته تعالى يصح رجوع المذكور رجوع لانزاع لعمرك انه لا زاد ذاته وذلك الزيد
لا يصح الا العلم الاشعري الزايد على التعقل وهذا حوا صغرى الكبرى الثاني ونسلم انهم اتحدوا
في صغرى هذا الكبرى اذا اتحدوا الكلام الذي هو موضوع ما بمعنى الكلام اللفظي وانما قد حوا اذا اتحدوا
بمعنى الكلام النفسي فلم نسلم ان لهم في الكبرى المذكورين بل جعلوا الكلام المذكور في الكبرى الاول
بمعنى الكلام النفسي والكلام المذكور في الكبرى الثاني بمعنى الكلام اللفظي والحاصل انه ان جعل الكلام المذكور
في الدليلين بمعنى الكلام النفسي فقد حوا صغرى الكبرى الاول وان جعل بمعنى الكلام اللفظي فقد حوا صغرى
الكبرى الثاني وان جعل معناه مختلفا في الكبرى المذكورين لم يتحدوا لان الكتابة تصوير
اللفظ اه قيل عليه انه لا يلزم من كون الكتابة تصوير اللفظ كروف بهذه ان يكون المكتوب لفظ فان
نقش العرش على الجدار مثلا تصوير العرش بالنقش ومن البين ان النقوش ليس من نقوش العرش
كذا المكتوب صورة اللفظ المغايرة له لا نفسه اقول لا نسلم ذلك انما لا يكون الكتابة تصوير اللفظ كان
اللفظ مكتوبا الى مصدور للاحة فان كون الكتابة عبارة في تصوير اللفظ مستلزم لكون المكتوب عبارة
في المصدور الى حمل لان الحصر العادية جايزة بان يقال لنا الالفاظ مكتوبة واراد ومن هذا المقول ان
الصور الحالة عليها مكتوبة ويعترض هذه الحادة يقال لنا الكتابة تصوير اللفظ والالفاظ كيفية الكتابة

والهذا اسمع في جميع الجهات وحاصل الجواب انا نسلم ان المسموع الخ جميع الجهات ونمنع ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون هو الصوت الموجود في الاعيان كما لا يخفى وحينئذ فالمسموع ان حكم عليه بانه صوت فانما يصح ان اريد بالصوت ما هو المسموع في الشام من الاصوات وانما هو صوت موجود بوجود يخلق الله تعالى في محل ما وهذا امر واحد لا تغاير فيه الا بالاعتبار والعبارة فهو اول محل الجواب الاول فان قلت ان المراد من المسموع بلا صوت وحرف مطلق سواء اعتبر وجوده في المحل او لم يعتبر كما هو ظاهر فغير الجواب الثاني وهو يمنع حاصل الجواب الاول لان المسموع انما هو المعنى المجرد عن الالفاظ المعتبرة وجودا وعدما قلت المثالي وحاصل الجواب الثاني ان المسموع هو الالفاظ باعتبار وجودها المثالي وحاصل الجواب الثالث ان المسموع انما هو الالفاظ الموجودة الا ان يكون مقيدا بدون كل الموجود ولعل الشيخ اعتمد على الجواب الاول في هذا المذكور وقال الخ اي مع هذا الجواب ليس هو فقط حتى يرد المذكور وايضا هذا الجواب يلزم ان لا يسمع من ابو عريب في الشجرة المشهورة او الطيور ليل كان او في ايام سيبويه عند من ينكر ذلك اذ كيف يسمع الجواب الاول المقتضي لوجود الالفاظ فان تحقق الالفاظ باعتبار وجودها الخارجي الذي هو المتحقق في الهواء ليس بشرط للوعي قبل الطبيعة وكما يوجد تقطيعا يوجد ان حاضر مقارنة له باعتبار مجرد الاتصال المتقطع وانما الكلام هو المخترع في ان الملك هذا الاختراع لا يخلو اما ان يكون في عالم الملك او عالم المثال او في عالم الملكوت وعلى الثاني فاما ان يكون في عين النفس او في الخيال المنفصل وعلى كل التقادير فاما ان يكون واقعا على نظم الكلام المسموع او لا والمحققون من المتكلمين قد قطعوا بالاول ولا يخفى ان الكلام المنزل ولا يكون بالصوت القائم بالهواء وحروفه اما الانزال في الملكوت فمعدوم لان الانزال المتقدم هو الانزال الملكي ولا يخفى ان وجود الالفاظ في عالم الملكوت انما هو وجود علمي عقلي كان وجودها في عالم المثال وجود لفظي مثالي وهو الوجود الذي لا يشاركون الاشاعرة في عالم الملك بالنسبة اليه فالم وكذا على ان الكلام النفسي لا يرتفع باعتبار ذاته بكل الاعتبارات

اعتبار منها بحكم عليه بانه لم يكن في الوجود ان كان بالجزء اصلا باعتبار انه قائم بالهواء وهذا الاعتبار موجود في الاجمال وليس الا فجزئه قارة في الوجود وفي هذا اعتبار تحقق في العالم اللطيف الذي يسمى بعالم المثال او يكون لفظ هذا العالم حادث بالتدريج وبقي جميع اجزائه واما انه يمكن ان يكون له حدوث في هذا العالم وقد كان حدوث النقش الحادث في قطعة الشمع من وضع الخاتم المنقوش عليه فهو مختص عند المحقق الدواني على بعض وجوهه وقال انما اعتبار انه مدرج في العلم في عالم المجردات وبحقيقة هذا العلم وفي حد ذاته ليس البتة وبهذا الاعتبار يحكم عليه بانه كان ثم كان وبهذا الاعتبار يحكم عليه بالحدوث ولا يمكن ان يكون مخلوقا كما كان شريكا لله وكان لا اندراج مجموع ما يتبين في هذا العلم الاجمالي الذي هو عين الذات عند المحققين متعلقة بالمعلومية بهذا العلم ومن جملة الكلام اللفظي الذي له حدوث وانما المعلومية وهي كونه متعلق العلم الذي هو عين الذات وغير بالاعتبار للعلم والقدرة وغيرهما من سائر الصفات الحقيقية التي هي عين الذات وان كان عند المحققين في وجوده الذهني موضوعا لما يوجد في الخارج في الحقيقة كان الالفاظ الموجودة في الخارج موضوعة للالفاظ الموجودة في الاذهان والمجردات ولذلك كان للكلام اللفظي فرد لكل متكلم بحيث لو استعمل فيه الكلام كان حقيقة وهذا هو مختار محمد الشهرستاني في تصحيح كلام الاشعري من ان الكلام النفسي عبارة عن الالفاظ العارية باعتبار وجودها الذهني لكنه لا يصح الحكم بانه قديم الا باعتبار اندراجه في العلم القديم الذي هو عين ذات الواجب بحيث يمكن ان يتعلق العلم به الذي هو عين ذاته تعلقا قديما ولا نزاع للمعتزلة في ان كل من نزل العلم انما هو في الكلام الذي هو متعلق العلم قديما باعتبار ذاته لا باعتبار العلم الاجمالي الذي هو عين ذات الواجب قديما ويعلم ان الكلام النفسي على المشهور انما هو من الالفاظ الموجودة في الاذهان من حيث هي حاكية عن الامور الخارجية او مقتضية للطلب او مثيرة للشعر وكونه وهو ايضا لا يصح الحكم عليه بانه قديم باعتبار ذاته فلم يصح

الحكم على العلم به اى على الاجمال المتقدم الذى هو غير زائد على ذات الواجب تعالى بانه قديم فمراده بالكلام
الحقيقى الذى هو بصفة الازلية اعنى الكلام بمعنى الحقيقى الذى هو بصفة الازلية انما هو بمعنى الحكم الحقيقى
الذى هو غير زائد على ذات الواجب وظن محكوما بان الكلام النفسى قديم انما اراد به مثل الحكم الحقيقى
الذى هو امر مغاير للعلم والقدرة وغير زائد على الذات فان ذاته تعالى باعتبار وحدته تقتضى القاء
الكلام على الغير فالحكم الحقيقى هو عبارة عن ذاته تعالى من حيث انه يقتضى القاء الكلام اللفظى والمعنوى
على نحو يصح ان يكنى به عن خطابه وامره ونهيه غير زائد على ذاته وغير مغاير له بحسب الحقيقة وانما
اعترز عن ذلك لوهم ان الحقيقى الازلى قد عرفت ان الكلام الحقيقى الازلى انما هو بمعنى الحكم الحقيقى الذى
هو عبارة عن كونه الواجب بحيث يقتضى القاء الكلام اللفظى او معنى على مخاطب او بمعنى العلم بالحكم
بسائر العلوم الاجمالى الذى هو غير زائد عليه وذاته فى كلامه على الكلام الحقيقى الازلى الذى هو ازلى العلم فوصفه
بالازلية وصف كمال يستقل فالعلم وكذلك لا يخفى عليك ان المعنى الاول كاف فى الاعتذار المذكور فلا حاجة
فيه الى اعتبار المغالطة الذى ينبغى ان يكتب تحت قوله وصفه الازلية هكذا ان اطلاق اسم المدلول
للدليل امر شائع وبهذا يندفع الايراد الثانى وهو ان كلامه الازلى الحقيقى الذى هو غير زائد
انما هو الحكم الحقيقى الذى هو غير زائد عليه وذاته تعالى او العلم الاجمالى المتعلق به الحكم وهو ايضا غير زائد
عليه وذاته تعالى وتحقيق هذا مع القول بان الازلى هو مدلول الكلام اللفظى قد عرفت ان يكون ان
الكلام الازلى انما هو بمعنى الحكم الحقيقى او بمعنى العلم الاجمالى المدلول الكلام اللفظى وبذلك يندفع الايراد
الذى ركز ذكر هذا القول ان الوصف بالمعنى الاصطلاحى ان اتصف بالمعنى ومقابله هو المعنى الذى هو مدلول
اللفظ بالحقيقة وبتبعيته قد يوصف اللفظ ايضا بذلك المعنى هو مدلول اللفظ انما يوصف به بالعرض
لا فرق فى المدلول الذى هو ازلى الدليل انما يتصف بالعلم الاجمالى الذى هو غير زائد فوصف المدلول بالازلى
انما هو وصف كمال التعلق كما مر غير مرة فلا تغفل ومنها قوله بان الذى ظن الخ دون الجنس القديم

القديم لا يشتهى فانه لا معنى لتعيين القديم غير العلم الاجمالى بعد قول الالفاظ فوجب تعلق الكلام بمعنى
المذكورين ولعل مراده بعد قول الكلام اللفظى انما هو مدلول الالفاظ الزاهر الذى هو الكلام بمعنى الحكم فى
بمعنى الكلام الازلى الحاصل الواقع فى كلامهما انما هو بمعنى الحكم الازلى الذى هو غير زائد عليه وذاته تعالى فى
يندفع التعقب المذكور عن كلامهم بالتحقيق واجاب عنه عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله
ان المراد بالكلام ليس الا نفس الحكم الحقيقى الذى هو غير زائد عليه وذاته تعالى عند المحققين او العلم
الاجمالى بالكلام الذى هو متعلق الحكم فان هذا الكلام لا يصح الا باعتبار احد المعنيين فلا تغفل
وقد يقال مراده انه هو احد امرين على سبيل منع الخلو ايضا فانه يصح ان لو كان المراد بالكلام الازلى احد من
المعنيين المذكورين فى اصل كلام الاشعرى ان الوجب الوجود بذاته متكلم فى الازل ولا يحتاج فى كلامه
الى امر زائد عليه وذاته تعالى فذاته تعالى من حيث يقتضى القاء الكلام على نحو مخاطب او معنى
وذاته تعالى كاف فى حضور ما به الحكم والكشف فذاته تعالى علم اجمالى بالحكم يقوم به فذاته تعالى كاف فى الحكم و
حضور ما به الحكم فى به الحكم لا يحتاج الوجب باعتبار ذاته من حيث هو الى امر زائد عليه وذاته تعالى
من حيث هو هو الى امر زائد عليه وذاته تعالى من حيث هو هو الى امر زائد عليه وذاته تعالى من حيث هو هو
الى امر زائد عليه وذاته تعالى من حيث هو هو الى امر زائد عليه وذاته تعالى من حيث هو هو الى امر زائد عليه

من الكلام مشهور مستفاد منه فيصح كلام الاشعري وبهذا يتبين حجة فيه تنازع في تحقيق المعنى المذكورة بل هذا هو المعنى اللائق
الكلام النفسي وبه التكلم عند الاشاعرة بجانب التكلم بالحقيقة وهم مستقر نفسه ذلك في غاية توجيه الاشعري ان
نفي لو ثبت اوجبت التكلم ازلي قائم بذاته والتكلم الازلي ما يتعلق ذلك التكلم في الازل وهو الكلام
الازلي وكفره وتحقق التكلم الازلي على تقدير التكليم بمن في الازل بالتكليم به هو ما يتعلق به التكلم الازلي و
لا نفي بالكلام النفسي الا ما يتعلق بالتكلم في الازل هذا الموجب بحقيقة فان التكلم الازلي لا يتعلق الا بما هو معلوم عليم
الازلي وبنفسه ما هو من كلام الحق يتحقق في الازل التكلم وما به التكلم وهو الالفاظ الموجهة في الاعيان ولم
يكن الالفاظ وهو الكلام النفسي في كلام النفس عندهم ما يتعلق بمعلومه ولهذا الحق الكلام الازلي ١٢ التكلم في
العلم بالكلام اللفظي الذي هو متعلق التكلم وهذا الاطلاق ايضا مما لا يرتضيه المفردة فتفهم ترجمة [illegible]
في العلم لوفي هو متعين المعلوم لا العلم الاجمالي المذكور والنوعي عنه ان الحكم [illegible] كلام لا ما ورد به المتنفين
في نفي الكلام الازلي الا [illegible] وهذا هو [illegible] مشهور بين الجمهور وكلامهم [illegible] والتحقيق [illegible] ذاته [illegible]
يقتضي التكليف [illegible] بعد الايجاد والتكليف [illegible] تقتضي التكليف [illegible] ذاته [illegible]
فالتكليف حكم بان المعدوم مامور في الازل بمعنى انه [illegible] الامر بتحقق في الازل [illegible] الامر الازلي
وهو [illegible] ومن الارادة وجود المامور وانه يجد وجهه بصيرة مامور بالفعل حكم بان المعدوم [illegible] مامور في الازل
السادس ان الكلام [illegible] الادلة انما ينفي الكلام اللفظي باعتبار وجه المعنى فيه منوع باعتبار
كونه مدلولا بالفعل وجميع الاجوبة مبنية على ان الكلام الازلي هو التكلم الحقيقي الذي هو امر وجودي غير
زائد على ذاته او بمعنى الايجاد بالكلام مع [illegible] فيقتضي [illegible] الكلام للاعلام وهي امور [illegible] زائد
على ذاته تم عند المحققين فيصح ان يتصف الباري به التكلم بمعنى خلق الحروف الدالة الاولى الذي [illegible] بمعنى خلق
الكلمات الدالة على المعاني دليلهم ان المتكلم من [illegible] هو خلق الكلمات المذكورة بالضرورة مع قصد الاعلام [illegible]
وهو امر اعتباري وان التكلم القديم [illegible] بحيث يعتبر القائم الكلام الذي يدعونه يوجد جودهم

[illegible]
دجود وهم وهذا هو الكلام الازلي صفة لذاته تم وهذا صفة غير العلم والقدرة والاشاعرة قالوا
المتكلم من قام به الكلام والقول اللفظ المتكلم انما اشتق من التكلم فمعناه بحسب اللغة انما هو من قام به التكلم
ان التكلم من قام به الكلام بمعنى التكلم لا بمعنى ما به التكلم وما به التكلم باعتبار الوجود النفسي انما قام
بالمعنى الا بالمتكلم من انه قام به الايجاد والعادة الا المعنى طلب للاعلام لا من اوجد الكلام ولو في
محل اخر لا حقيقة ونفي ان الايجاد الكلام بقصد الافادة والاعلام هو التكلم ومراد من قال ان المتكلم من اوجد
الكلام ان المتكلم من اوجد الكلام بقصد الافادة والاعلام للقطع بان من وجد الحركة الاختيارية
بانه خالق المتحرك ما قام به التحرك لا ما قام به التحريك ولعدم الاسم موجد الحركة في جسم اخر متحركا ولا يحفظ قال
نظائره بل لان علمت ان موجده ان لا يكون فيه لان الايجاد المأخوذ في تعريف التكلم هو
الايجاد مع قصد الاعلام سواء الكلام ايجاد حقيقيا اولا في الصورة المذكورة المعنى هو التكلم فانه يقصد
الاعلام بالفاظ الكلام وان كان موجد الكلام هو الله سبحانه في الكلام القائم بذاته تعالى ليس هو المعنى
حين عرفت ان الكلام القائم بذات الباري هو معنى التكلم لا معنى ما به التكلم وهو الالفاظ الى آخره
المعنى وهما هما الوا [illegible] امور [illegible] التقسيم المذكور في الكلام ان الالفاظ فان كل منها حادث
فالمعنى [illegible] في نفسه لا يخفى فيه فان هذا المعنى ايضا كيف حادث فكيف يصح ان يقوم بذاته تعالى الالفاظ
١٢ الكلام النفسي القديم في
فهذا المنع لا يمكن والمصير رفع ما درجاته في موقعه فان المطلق من الالفاظ الحادثة غير معقول
وهذا معنى قول المصنف والنفسي ان الكلام النفسي القديم وهو معنى الالفاظ غير معقول فان قيل مراد من قال
بالكلام النفسي لنحو [illegible] الاجمال بالكلام قديم مع ان [illegible] من لا يكلف بما في [illegible] المنقوش
١٢ القديم في
نسبه [illegible] النفسية والتعصب والعنادا فالمعنى المفضل انه في قول الاصم والنفسي غير معقول حيث
لم يقبل الكلام النفسي والمعنى بما للمصنف [illegible] اثبات هذا الكلام [illegible] الكلام لا يخرج من التعصب
التحد في
وقد عرفتها في مبحث السمع التحول [illegible] في ذيل المبحث المذكور ان المعنى النفسي الذي يدعونه

انه قائم بنفس المتكلم وغاير لعلمه وصورة الاخبار عما لا يعلمه هو ادرك به لولا الخبر اعني حصوله في الذهن
مطلق ولا يتغير عليك شيء فيه فان ذلك المعنى ليس مغايرا للعلم بخبر الا ادرك به ثم استوفينا الكلام في كلامية
المستلزمة بالبحث المذكور والشيخ الاشعري لما قال الكلام هو آه اقول لو كان بالمعنى فهم الاصحاب
مجرده وكرر الكناني ان يقال الكلام بل مراده بالكلام لو في المعنى النفسي على الكلام بمعنى المتكلم هي كونه بحيث
يحدث بقصد الفاظ الكلام الى الجليس وهو بصيغ كلام بلغة ويقرأ اه وكرر بعض الاصحاب وقف ولعل مثله
فهم الاصحاب وكرر مع مخيمة اخرى وهو الصحيح عندي ان هذا الذي يصح ان يسمى كلاما الحقيقي هو المراد بدلول اللفظ
الدلول الالتزامي اللغوي هو المتكلم القائم بالمتكلم كما مر واما المدلول المطابقي فلا حقيقة له ان لا فرق بينه
وبين حفظه كما انه ما ورد بين لغة التاء وبين الى العلم فان اللفظ مثل قال فرضوان والمدلول المطابقي
سيجيء في الحديث واما العبارات فانما تسمى كلاما على القول المشهور في المشهورة استعمال الكلام انما هو العبارات
والالفاظ الدالة وهذا علامة كونه حقيقة فيه ولهذا قال المصنف في شرح رسالة العلم الاصل في الكلام ان يكون
المؤلف من الحروف المسموعة الدالة بالوضع على ما قصد دلالة عليه لحصول التفاهم بين اثنين من النوع وبهذا
لا يحصل الا بعد العلم بالمقدار بعد ترتيب اخراج المؤلف في الذهن فمن يمكنه ان يؤلف الكلام مع ما يمنعه
الكسل له المنظمين يطلقون اسم الكلام على الكلام المؤلف في الذهن وبعضهم يطلقون ذلك على العلم
والمتكلمون لصيغة تعلقه بالكلام لورود الشريعة بذلك اذ لولاه لما توهم العوام الوحي فهم من قال انه
زايد على العلم قديم غير مؤلف ولا مسموع ومنهم من قال انه زايد كثرت او قديم مؤلف ليس مسموعا والكسي يطابق
المسموع ومنهم من قال انه حرف مسموع والحق ان يقول لفظي مع وذلك انه قديم لا يتكثر ولا يتبعض من قوله
انتم احوال قد ثبت ويقول الاصل في الكلام ما ان معنى في النفس الفيرة لهذا المعنى اذ الحقيقة فيه الكلام
والكلمات فانه المجاز من كتب الالفاظ والموجودات العينية والعلم بالالفاظ كما ورد فمن عيب على الكلمة القائم
بالمريم وقال انتم يا بني هارون الصعيد كهم الطيب فقال امير المؤمنين ما انا كلام بل انا خلق وكلامك فيه فان يك بطلا

٢ المخلوق ح

٢ بهذا العلم ومنهم من قال انه ح

٢ زايد على العلم قديم غير مؤلف ولا مسموع ومنهم من قال انه زايد كثرت او قديم مؤلف ليس مسموعا والكسي يطابق

ب بطلا الموجودات عروف وكركبة كلمات خالقه وقل يكفي اثبات الصفة بالبساطة كما هو المشهور ويكفي
اثبات لفظ الكلام موضوع لهما الالفاظ والنظم فان كلامية الالفاظ الموضوعة انما كلام لاجل كونه
حكاية عن المواضع كالاخبار او مشعرا للطلب ونحوه كالامر للثبات وذلك الحكاية وذلك
الاشعار انما يوجد لتلك الالفاظ وبذلك صح تعلق لفظ الكلام بالالفاظ الموضوعة ومعنى هذا
كلام وليضع الكلام لنفس المعنى الاخر والخبر والامر انما يكفي في الحقيقة مثل الالفاظ الموضوعة
فان الخبر كما يحتمل الصدق والكذب والامر كما يحتمل الطلب والصدق والكذب انما يعرضان بالذات
وبقية الطلب ونحوه انما هي من عوارض المتن وليضع انما يقبل الامر بالقيام مثلا بعد اذ عدم
الامر لا يختلف بالحقيقة وان اختلف العبارات وهذا هو الباعث للحكم بان الكلام بالحقيقة هو
من قام بالالفاظ الموضوعة فان على كل من التقديرين المذكورين لا يصح الحكم على الكلام بانه
مسقه لذات الخ وقديم الاباء وليه الى العلم الاجمالي كما اختاره بعض اشياخنا ومنهم من قال انه
العلم او العلم بوجه مخصوص مسقه الذات الا قائمة الى الجليس كما ذهب اليه بعض اشياخنا
لقولهم ومنهم من قال انه زايد على العلم قديم غير مؤلف ولا مسموع واما من قال انه مؤلف قديم ليس
بمسموع ولا زايد على العلم فلا يصح الا ان ذهب الى قول من قال بالعلم التفصيلي القديم ولان من زاد
على العلم الاجمالي يقصد الالفاظ الى الجليس وقولهم ومنهم من قال انه مؤلف مسموع اشارة الى اختيار
من مذهب المعتزلة وقولهم القائلون بقولهم اشارة الى مذهب الحنابلة وقولهم لا يتكثرون اشارة الى ان
اشارة الى انهم لا يفهمون من الحدوث والقدم الا تكثر الكلام النفسي عندهم وتعرض
عليه انه كيف يتصور ان يكون الصفة القائمة بذات الله تعالى والاصوات الحادثة بنا متحدة بالحقيقة مع ان
ان يقال تلك الاصوات خالقة به تعالى فيترتب وفيه مترتبة لمعقول الا انهم قال الكعبي ان
هذا المقام كلام يقشعر له الجلد معدة من ان صفة الكلام فيه عبارة عن خلق تاليف الكلام وكلامنا

٢ بقوله ح

عبارة عن الكلمات التي هي مرتبة بالحال وبعد هذه هذه المقدمة اخذ في وصفه بالكلام القائمة بذاته
هو صفة مصدرة لتأليف الكلام نفسه وان كلام نفسه هل الكلمات التي تتولف قائمة بذاته في علمه القديم مغايرة لسائر
وهذا الكلام خطاب متوجه الى المخاطب مقدور ومستغاز عن العلم فان كلام غيره نفسه معلوم (وليس كلامه
كما ان كلام غيره معلوم انه وليس كلامنا وهذا الذي ذكره ليس مذهب ابي الحسن فان كلام نفسه علمه ولا مذهب
اليه الجبائية ومن تابعه وهو ليس من كلام صاحب المواقف فان كلام الاصوات والحروف المتوالية
معدوما هو المشهور من ان كلام نفسه انما هو المعنى المتعلق بمن يحقق وتحقيق المذهب
انا نعلم ان علمه نفسه واحد واحيط بجميع المعلومات في جميع الوجوه لان كلامه نفسه واحد مشتمل
في الكتب والصحف والالسنة المختلفة والاجزاءات والآلات بحسب اختلاف الدول ودفع الاعتراض المذكور
ان صاحب المواقف اعترض بان الكلام النفسي الخالي المذكور صفة لم يعبر الا عن اعتراض المذكور
الامر الذي بمعنى الحفظ والمعنى بعبارة اخرى وما اراد به يخرج من العلوم الحقيقية بعبارات مختلفة وهذا مذهب ابي الحسن الاشعري اراد
به اخذ رحمه الله علم القديم لشيء والمذهب ان نفسه العلم وانت اذا تأملت في تحقيق الذي ذكرناه في عرض ظهر
ان كلامه رجع الى كلام صاحب المواقف بعينه واذا تأملت فيما نقلناه عن الاشعري رحمه الله مذهب من قال
ان كلامه نفسه القديم هو العلم الاجمالي بالكلام مع صفة التوجه الى المخاطب المقدور كما مرت الاشارة اليه وما
قال العلامة ابي بوزير في تفسيره فرع ان لا يرى ان كلامه نفسه يقوم بجسم والاشاعرة على ما عرف
فانما يتقدر عليه وهو جارحة على ما لا يخفى ان هذا فقط فان الكلام القديم كما هو متعلق ومسموع وبصير والا لم
ولا جارحة كما انه نفسه ادرك علم فيرى ويسمع ومع لم يدركه كما سبق فلا يرى ادراكه كما سبق فلا يلزم من
الالتفات فان كلامه كتب وهو كما يرى وقوله لعدم حكمه بدليل ما نقل عن الاشعري ان الخط موضوع
للعلم المشترك بين الوجود الذهني والوجود الخارجي فانه على هذا القول يصح ان لا يكون الحرف فانما يكون
ما كلام القديم اذا اتفق ان يعبر عن الكلام بالمصدر او عمل عما يحقق به وكم ذلك في القرآن بما يشارك انه

انه رحمه الله العلم القديم ولنعلم ان مرجع تحقيق صاحب المواقف المتعرض المذكور والعلم الذي يوزر
مرة ان يكون نفسه تعالى بالعنوان عبارة عن كتبه في اللوح المحفوظ راجع الى العلم والذي علق به الاشياء
على الوجه الذي علمه الوجه يترتب الشيء وكتبه في اللوح الوجود واحد وتعدد بحسب الى
مقدمة وهو ان الالتفات الى الكلام هل يتغير بدون الكلام فيتغير الكلام ام لا الحكم به بالحس حيث قال
ان شرع رسلنا العلم في بيان المسئلة الثانية عشر وهو انه قد يصح وصفه بانه متكلم ازلا ام لا فالمشهور
بقدم الكلام يكون بعضهم وقوعه والقائلون بالحدوث كلهم يمتنعون الثاني منقول الى الزاد
بالمتكلم ما يفيد السكوت والافتقار الى الغير الكلام على المعنى طلب بالفعل لم يوجد بدون الكلام
والمعنى طلب يكون حاصلا بالكلام والمعنى طلب ولم يصح وصفه بالمتكلم بهذا المعنى في الازل والذي
اراده كون الشيء بالكلام يتعلق به قدرة القادر بكون الشيء لكان تابعا للكلام المتعلق به
في الازل بالمعنى المصحح فان يتعلق الكلام في الازل بالمعنى المذكور وان لكان كلامه حادثا لكان
الالتفات به حادثا وان اراد به قدرة القادر الكلام الذي طلب بالفعل مع قدرة وقصد مع ارادة الالتفات
لم يكن الالتفات به متعلقا بالازل مستلزم لتحقق الكلام كما ان ارادة الكلام لا يدل الا يتحقق الكلام الكلام
هو المعنى الاخير وهو مستلزم للعلم بالكلام فتحقق كلام الاشعري ان الكلام القديم الازلي الذي موجود ٧ هو ٧
في الالتفات فانه بالمتكلم الازلي انما هو العلم بالكلام الالتفات بناء على انه حقيقة اطلاق الكلام
او العلم بالكلام الالتفات بناء على انه حقيقة فيه او العلم كما هو مبني بناء على انه حقيقة في العلم الالتفات
والمعنى على ما هو يجب ان يحمل على العلم الاجمالي الصحيح وصفه بالقدم والوحدة كما هو مذهب الاشعري
وبالجملة بعد تحقيق الاربع المذكورة في تصحيح مذهب الاشعري انما يحتاج بالمستدل رجوعه على ان
الكلام القديم هو العلم الاجمالي الذي يحقق بمنزلة الحقيقة كما لا يخفى والمتأمل لا يكون ذلك الناظر من كلام ليس الا
في عدم الاحتياج اليه فاعلم ذلك فان قبل الاحتياج اليه يحصل من تتبع الكلام صفة كمالية في عبارته و ٧ التحقيقات ٧

هو القرآن الذي ٥

ولا يلزم من كذب الكلام اللفظي الكذب في الكلام النفسي الذي هو الصفة القائمة بالذات الا على الصورة التي الا والبيقين فحينئذ يلزم التفكيك بين الصفة بحيث وتعلق الحروف في الكلمات لو اتت على الكذب في الاجسام وهذا خلاف مقصود السيد المحقق ويدل على ان الكلام النفسي عندهم مدلول الكلام اللفظي فقد ثبت ان مدلول الكلام اللفظي الملابس ليس صفة لذاته مع كما الكلام اللفظي ولا المراد وحده دليل على كون الصفة القائمة بذاته هو العلم الاجمالي بالكلام وحده لوله ولا يخفى انه لا يلزم كذب الكلام اللفظي هو من الافعال التفكيك بين الصفة اذ لا يلزم من العلم التصوري بمفهوم الخبر الكاذب تفكيك الادراك بكذب فاعل ان يقول به مجرد القاء الكلام الكاذب هو صفة اجبارية تفكيك وهو تنزه عنه على ان يمكن ان يعلم بالضرورة ان من يكذب شيئا او لا حقيقة يمتنع الكذب لا يمكن الهرب بشيء وكذا قوله الوجه الاول او لا حقيقة ان هذا الوجه كما يوجب الاول في ايراد جواب لم يتم ولا يتم فيها الا بما ذكرنا وتقييد الجواب في هذا الوجه بهذا الوجه ان يمنع كذب الكلام اللفظي انما يمكن بتكذيب الكلام النفسي فلو كذب الكلام اللفظي لزم كذب الكلام النفسي وكذبه انما يمكن بتقديم الدليل فان كذب الصفة اللفظية لا تجوز حدوث كذب الكلام اللفظي الذي لا يمكن ان يتحقق دون كذب الكلام النفسي زعم الشيخ مستلزم لتجويز حدوث كذب الكلام النفسي وابطاله لما مر في الدليل والحق في دفع هذا الجواب ما مر

فلا يمكن التقدم به محض البقاء اما قول كل من السرمدية البقاء امر اشترى بشرط مر ذات الوجه بصفة باستمرار ذاته حقيقة ليس الا نفي التقطع والانقراض وانه زيادة على الوجود فالاستمرار الذي هو معنى زيادة الوجود بالذات على معنى السرمدية على الخلاف الاستمرار ان اراد اصحابنا نفي الزيادة على الذات لان مرادهم بنفي الزيادة في الخارج ان الوجه بصفة ذاته سرمدي في الخارج لا يتقدم الخارج ان اراد به نفي الزيادة على الوجه الاشتراكي لان مراده به نفي الزيادة بالذات بما مر ولا يخفى عليك ان الامر لا يتم حيث حمل نفي الزايد موطوء على السرمدية وليس بعض عبارة عن الوجه

عن الوجود بل زايد عليه اعلم المراد من ان البقاء صفة للوجود بما هو ما هو مستمر اره ونقض بالحدوث ان يقول لان حدوث صفة للوجود بما انه عبارة عن شيء قبل الوجود بالعدم وذهاب الاكثرون الى انه ليس صفة زايدة اه لا خفاء على احد ان ارادوا سلب الزيادة المنفية الزيادة على الذات مطلقا اي في الخارج والذهن والاجتماع ان لا يدل اكثر ما لا يدل عليه عبارة تدل على عدم زيادته في احد هذه الثلاثة لان لا يكون موقفا لما ذكره المصنف من ان وجوب الوجود يدل على نفي الزايد على الذات فوجب حمل الكلام على ما لم يدل الزيادة في الخارج والزام الخصم ذكر الدليل الاول انما يكون على سبيل التبعية لان صفة يرتضيها الخصم كما لو ابدل الرابع ولا يخفى عليك ان كلام المصنف ليس الا في عدم زيادة السرمدية التي هي بعض من البقاء وكلام الشيخ فيما نقله وذكره لا ما انما هو في عدم زيادة البقاء الذي هو اعم من السرمدية فلا يمكن ان يشرع موقفا تمكن ولعل الحفظ ان الدليل انما على عدم زيادة البقاء وهي بعينها دال على عدم زيادة السرمدية ايراد في عدم زيادة البقاء موقفا للقوم ليقع منه جزاء في عدم زيادة السرمدية كما هو مراد المصنف وانما اختار المصنف السرمدية في التعرض للان اثباتها واثبات عدم زيادتها مستلزم لان اثبات البقاء وعدم زيادته اصعب ان المعقول منه استمرار الوجود فقط فلم يدل الدليل الا على عدم الزيادة على الوجود للذات كما هو المطلوب لا يقال لم كان الوجود بصفة لم يثبت الوجوب ولم يكن السرمدية والبقاء زايدا على الوجود لكن زايدين على الذات لانا نقول البقاء انما هو استمرار الوجود الآخر على الذي هو غير الذات فعند عدم الدليل الاول انما ذكره الشيخ كما مر منا عبارة عن الوجود الآخر المستمر فلم يكن زايدين على الوجود الآخر الذي هو زايد على الذات في التعقل ثم لو كان المراد نفي الزيادة عدم الزيادة في الخارج تم ذلك الدليل والشريك يختار وجوب الوجود الذي هو نفس الوجود وحقيقة الوجود بالصفة التي هذه الاشارة الى موصوفيته التي هي بالبقية وهكذا بيان الشريك

العقد امر متعلق لزم امكان الوجوب فيه بهذا التعريف يكفي في اعتبار كل من اللزوم والتلازم في اقامة
دليل لا حقيقة لوجوبه بقطع الايراد الذي اورده الشيخ على الدليل الاول من هذا الدليل وهو قوله
ما مر من ان المراد بوجوب الوفي حقيقة تحقق الوفي الذي هو غير الهبة وان لم يكن حقيقة الوفي بل
حكمه كما مر في التنبيهات عليه في مقتضى الامور العامة وهذا ما اوعدنا بذكره في اشفاء وهو ان لزوم وجوب
الوفي اذا كان صفة شيء وجوبا فانا ان نعني وجوب الوفي كونه صفة لهذا الشيء المعين فلا يوجد
في غيره واما ان يكفي كونه صفة لهذا الشيء المعين معللا بامر فيلزم وجوب الوفي بكل ما يكفي
اعني نقول ان كون الوفي واجبا وكونه هبة اما ان يكفي واحد فيكفي في كل ما هو الوجوب الوفي
فهو هذا الواحد بعينه ولا يكفي غيره واجبا وان كان كونه واجب الوفي غير كونه هو بعينه او مغايرة
واجب الوفي لما هو بعينه اما ان يكفي امر الثالث من حيث هو واجب الوفي او لعلة واجب غيره وان لزوم
الاثنية واجب الوفي فيكفي في كل ما هو واجب الوفي هذا المعين بعينه فلا يكفي غيره واجب الوفي فان
كان لسبب موجب غير الاثنية من حيث هو واجب الوفي فيكفي واجب الوفي هذا المعين بعينه بسبب
فيكفي هذا المعين فيكفي معللا لا وقد فرضناه غير الوجوب الوفي فقد ثبت الدعوى وهو المقصود فانا
نبرهن على ان الوفي بعينه بعلة فنقول ان الوجوب الوفي لا يجوز ان يكفي عما صفة الشيء المعين تركيبية من يكفي
انه كي معينة او يكفي تلك المعينة واجب الوفي فيكفي تلك المعينة من غير حقيقة وذلك المعين واجب
الوفي مثلا ان كانت تلك المعينة انه من يكفي انه ان لا يكفي غير واجب الوفي في الخارج اما ان يكفي
لقولنا وجوب الوفي بهذا حقيقة او لا يكفي وفرق ان لا يكفي لهذا المعنى حقيقة وهو بعيد كل حقيقة بل هو
تاركا لحقيقة ويضحكها وان كانت له حقيقة وهي غير تلك الحقيقة المعينة فان كان وذلك الوجوب من
الوفي يلزم ان يتحقق بتلك المعينة ولا يجب انها فيكذب الوجوب من حيث هو واجب الوفي لان الوفي واجب
الوفي لان كسبب فوت ان الوجوب المطلق الموزع للاثنية لا يكفي معللا فيجوز ان يكفي واجب الوفي

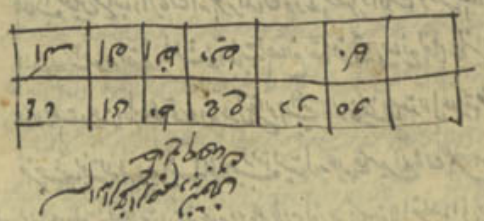
الوجوب بالارث متحقق من حيث هو واجب الوفي بنفسه فيجوز ان يكفي تلك المعينة عاصية لواجب الوفي
لتحقق القوام بنفسه لكن لا يكفي واجب الوفي بالفعل الى الفعل وانه تحقيق ذو واجب الوفي بالفعل
وان لم يكفي تلك المعينة هاذن ليست تلك المعينة معينة للشيء الى الفعل انه واجب الوفي
بل معينة لشيء غير لا محالة وقد فرضت معينة لذلك الشيء هذا خلف فان قيل انه واجب الوفي بذره
هو الاثنية منه ان الاثنية والوفي لو صار تلك المعينة فلا يخلو اما ان يلزم لذات الاثنية او لشيء آخر فيجوز ان يكون
لارث المعينة فان لم يتبع لما يتبع الا موجبا فيلزم ان يكفي المعينة وجوب الوفي بذره وانه اخر فنقول
ان كل ما المعينة غير الاثنية فانه معلول وذلك لانك قد علمت ان الاثنية والوفي لا يقوم في المعينة
الا بها فارقة عن الاثنية مقام الامر المقوم فيكفي من اللوازم والخارج اما ان يلزم المعينة لذات الاثنية
واما ان يكفي لزوم ما ليس بواجب فقولنا اللزوم اتباع الوفي ومن يتبع موجبا الا موجبا
فان كانت الاثنية يتبع المعينة ويلزمها بنفسها فيكفي الاثنية قد ثبت بها وجبها فكان
مبتدءا موجبا اولا فوجب تلك فيكفي المعينة موجبة بذاتها قبل وجبها هذا بعينه فيقول ان الوفي لها
غير تلك وكل ما هو غير معلول وسيرا لا يكفي غير الوجوب فيها من ممكنات تلك المعينة هي التي
بنفسها ممكنة الوجود اما ما يوضح له وجود من خارج فلا لان المعينة لذاتها ووجوبها تلك المعينة يقتضي عليها الوجود
منه فقد وجد الوفي بشرط العدم وسيرا الاخر وصار فيه عدم سيرا لا يكفي غير التي لها فيه ممكنة
بوجوده ثم ممن البرهان الذي ذكرناه بعينه لمعينة لمعينة معينة فاما ان يعلل الى الوجود بها هو واجب الوفي فيكفي بها هو
واجب وانه وصفه اما مقصود عليه لذلك وذلك المعنى او لعلة فان كان حقيقة الواجب
الوفي لا يخلو اما ان يكفي هذا المعنى ان يكفي تلك الحقيقة ليست به او لا يكفي ان توجد الغير فان
كان يكفي هذه الحقيقة لهذا المعنى لا يخلو اما ان يكفي غيرها حقيقة وجوبا فانه يكفي غيره فلا يكفي واجب
الوفي بنفسه فان حقيقة واجب الوفي بها الوفي فقط فكيف يكفي المعينة الجزئية لذاتها فيه والبيان

اما لیس المعنی او لیس بالاصل للمعنی او لیس الوضع و المکان او لیس الوقت و الزمان و بالجملة لیس
من اصله لان کل اثنین لا یتفقان بالمعنی فانما یتفقان بشیء عارض للمعنی متقارن له و کل اثنین لهما وجه
الا و وجه مباین و ما یتعلق لیس بخارج او داخل عارض فخذ الذی لا یتفق شیئان فانه لا یکون لهما شارک
فی معناه فالاول لا شرکة فیه و ما بقی فهو الفصول و ما یدرج تحتها لا یتعلق به حقیقة المعنی
موجبة فان الناطق لیس شرطا یتعلق به الحیوان فانه لو لم یکن الحیوان من شأنه ان یکون موجبا معینا من حیث
هو ناطق بل ما کانت علة التقدم الحقیقة موجبة فان الناطق لیس شرطا یتعلق به الحیوان فانه لو لم یکن الحیوان
و حقیقته بل شأنه ان یکون موجبا معینا و ان کان المعنی العام و هو المعقول الواجب الوجود لان الموجب یحتاج
الیه و ان یکون واجب الوجود موجبا مقتدرا فعلا و هیئة ما هو کالجنس و الحال ما یقع
له و خلاف غیر مقصد و مع هذا فلا یتحقق الزوجیة الوجود لیس شرطا یتعلق به الحیوان فانه لو لم یکن الحیوان
بعینه زوجا کان موجبا الزوجیة لا یصح ان یکون زوجا فانه لو کان کذلک لکان زوجا بشیء
فان عم ان کل شیء عام فانه ان یتخصص بالفصل او الوضع الفصل و الوضع لا یفیدان قیمة الجنس
و کذلک یفیدان قوام و وجود الجنس امرا بالفصل و الوضع لا یفیدان هیئة النوع من حیث قوام و وجودها
و حیث هیئة الجنس او الشیء الموجبة و قد یتخصص و عرض علیه لزم ان یکون الفصل یفید هیئة
الجنس و الوضع یفید هیئة النوع فانه لا یجب ان لا یکون شیء و قد له جنس و فصل او هیئة نوعیة و عرض
شخص و الفصل یفید وجود الجنس و الوضع و وجود النوع لزم ان یکون شیء الا علة او اصلا فیتبین من هذا ان
الموجب الذی لا سبب له الا الوجوب الذی هیئته انیته لا یتکثر بالفصل و العوارض و لا شرکة لواجب الوجود
بوجه شهد قال ع الا لیس ان واجب الوجود بذاته لا یجوز ان یکون منه کثرة و لو ورد امر یوجب
تکثره کان واجبا بغیره و هو کان واجب یتعقل لذاته دلالة و واجب لذاته و لکان شرطا فیه ان یکون مثلا واجب
الوجود بذاته واجب الوجود بغیره

تمت بعون الله تعالی و حسن توفیقه الحق الکامل موافق لاصل ابن محمد الفقیر

شاید وقف الحقیر عبد الله الزنوزی عفی عنه

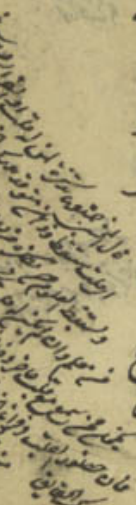
حاشیه ملا عبدالرزاق بر حاشیه مختصر
در رساله ملا اسمعیل خاجوئی در ابطال ایزدان
موهوم



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله صانع السموات العلا وخالق الارضين السفلى ولله الاسماء الحسنى والصفات العليا
وهو الجنة القصوى والعروة الوثقى في البدو والرجعى وله الغاية والمنتهى في الاخرة والاولى
ومنه المبدأ واليه المنتهى والصلوة على من ذهب فضله كل مذهب واذعن شمس الفضل
بدوره الرجعى كاشف الكروب ومزيل الهموم السيد المجتبى والرسول المصطفى محمد المبعوث رحمة للورى
وعلى وصيه المرتضى وخليفته المقتدى ليث الوغى وسيف الهدى ومنار التقى ومعدن النهى وعلى الهما
وعترتهما المعصومين ائمة الورى واعلام الهدى ومصابيح الدجى الغر الميامين بالعقد الاوثق و
النصيب الاسنى والقطع المعلى عليهم صلوات الله وسلامه على يوم الطامة الكبرى فيقول
العبد الراجي رحمة ربه المنيب عبد الرزاق بن علي بن الحسين الاشتري وفقه الله لمرضيه وجعل مستقبل
خيراته في اضعاف ما مضى هذه تعليقات مني على حواشي المختصر المعلقة على شرح الدمات الجزرية وتتميمات يقتضي
بها مانعة وافق كل فهيم واديب وكتوم لتحقيقات اهل الشك والريب لوهم كالرجوم عند ورود الانوار
وبروق تزهق عند ظلام الشبهات كالبروق التي طرقت تترى بالانوار كتبتها بالمحل الذي
مرجع الافاضل وعزة الاماثل عند قرارة ملك الحواشي على رقة حواشي الاوان بضغم الرقعة الباسم
طلاب اليقين في ابناء الزمان انه بعزيز المنال وولي الفضل والاجلال وعليه التكلان قال
المصنف انه موهم القصد الثالث في اثبات الصانع تعالى قوله اثبات صانع العالم على العالم للمعلوم
اولانه المتبادر عند الاطلاق وانما عدل عن الواجب الى ما ذكر ليشمل الاستدلال على حدوثه في هذه الحيثية
مع حيثية قدمه للعالم وحدوثه ليتأتى له ان الاثبات ليستدل به على حدوث العالم هو الاستدلال
بحدوثه العالم من حيث انه حادث على ان العالم هو الاستدلال في الجملة والمصنوع على

على الصانع وهم انما يفيد العلم بالصانع من حيث انه حادث لا من حيث انه صانع اذ حقيقة الصانع
الذي له ان يوجد وان لا يوجد فهو موجد بالضرورة فلا حاجة على اثباته اذ ليس المراد من اثبات
الواجب الا ان يوضع الواجب ويحكم عليه بالوجود بان يقال الواجب موجود على ما اراد ان يبين
ان بعض الموجودات واجب وهذا ليس بمفيد بل كالاكل فيما ذكرناه ايضا فان ذلك ايضا يصير انما يلزم كونه اذ وجد
ضروريا لو كان المراد الوجوب لنفس الامر واما اذا كان المراد فرض كونه واجب
الوجود فلا نقصد من هذه المسئلة بيان ان لهذا المفروض فردا في الواقع ولهذا العنوان
حقيقة في الخارج لان المعدومات المفروضة كثيرة ان مجرد تصور شيء لا يستلزم كونه ذا حقيقة
في الخارج والعامل لشيء المعدوم كشريك المعدومات امر ذهني موجود في الذهن ووجود المعدوم في الذهن
لا يستلزم كونه ذا افراد ذهنية فضلا عن افرادية كالاكل في الشريك لا كثرة في وجوده ولا
ان يقال ان وجود الواجب هو موجود ان تحقق طبيعة الموجود من غير نظر الى خصوصيات الافراد
على تحقيق نظر المتكلمين وان كان العلم بوجود الطبيعة انما يحصل بوجود الافراد او تحقق
افراد الموجود كما هو موجود مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واحوالها على ما وقف
عليه فلا يرد ان هذا التزييف صحيح اذ المراد بوجود الواجب المشكوك فيه المشكوك بالشبهة فلا يتمشى ان يكون واجبا
كما قيل اذ الموجود بما هو موجود لا يتصور ان يكون واجبا او ممكنا والا لزم ان يكون الاعتبار
وهيئة كالاكل في وجود هو موجود لكن لا كثرة في وجوده اذ هو وجود الموجود الواجب وهو كما يمتنع
ان يكون واجبا كما قال المحقق الخبيصي على ان هذا الاعتبار لا يكفي لصحة اذ الضرورة قاضية بان
كان واجبا رجع الى الموجود المشكوك فيه لا نريد بالموجود الواجب الا الله او عالم منه وفي موجود لان
لا اثر له في ذلك كالاكل فيما ذكرناه كونه اضرورة واثقا وبهذا قد اندفع ما قيل ان هذا
الاثر انما يعتبر فيه حدوث الخلق فلم يثبت حدوث العالم وعدم صلوح الوقف منهج للاليمان



وجوب الممكنات لا يمتنع عليه وكذلك بناء على ما سيجيء من ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد
جواز طريان الانعدام عليها فان قلت يمتنع على الممكن الواجد الانعدام بالمرة وكذلك المجموع
الواجد قلت الاول لا يصح لان مجموع الممكنات على الوجه الذي سبق انما يفيد ذكر المجموع وقلت
بجواز مجموع الممكنات على الممكن انما هو لاجل طريان العدم واما جواز صيرورة الموجودات معدومة بالمرة
فانما يلزم بعد القياس بما ذكرنا انه لا شيء من جائز الوجود يصير المجموع اياه في انعدامه يمكن انعدامه
بالمرة واعتبار مجموع الموجودات انما هو لمطابقة مجموع الممكنات اي ان مجموع الموجودات
هل هي منحصرة في مجموع الممكنات ام لا فتدبر واعلم ان جميع الممكنات سواء كانت
متشابهة او غير متشابهة في حكم واحد اي في حكم الممكن واحد واعلم ان هذه المقدمة غير المقدمة التي قالوا
ان في اثبات الواجب على احد طريقين الغير المتفرعة على ابطال التسلسل الآتي في اعتبارها وهي
ان مجموع الممكنات الممكنة بما هي مجموع من حيث انها مجموع موجود واحد فمن كل واحد من هذه الوجوه
بداهتها ايضا ولا في ملاك المقدمة نظر لما مر في موضع ذكره وقد اورد على ملاك المقدمة انه اذا
لزم من وجود الاثنين وجود ثالث وهو موروض وصف الاثنينية والمجموع موروض وصف الثنائية لزم
من وجود ثالث وجود رابع وهو موروض وصف الثلثية وكذا يلزم من وجود الاثنين وجود
الموجودات الغير المتناهية وجيب بان الرابع الذي هو موروض وصف الثلثية باعتبار وجوده
ولا كذلك ذات الخارج ص وكذلك ان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل من الاثنين الموجودين
او لا وجزئية المجموع المركب منهما فلو تحقق الخارج لزم باعتبار كل واحد من الاثنين مرتين والمفهوم
الحاصل من اعتبار معنوم مرة مكررا لا يكفي ان يكون موجودا في الخارج بل يصح وكذا هو فاذا اعتبرت
وقد اوعدوا بالمرة فيه بهذا السبيل لزم الدور الذي المذكورة في هذه الطريقة ليس بحسبين ما شيء من الكلمة
المقدمتين من يوجد هذا شيء ما ملاك المقدمة وبعضهم على المقدمة التي ذكرناها الشيء لا الغير ان ما ذكر من ملاك

ملاك البراهين هذا الامكان طريان الانعدام عليها قال المحقق الفخر ان اراد به الامكان الذاتي
فهو لا يفيد الا جواز ان يكتسب طريان الانعدام على مجموعها مستفادا من نفس الامر لا بسبب كلها مناهل العلة
الموجدة وان اراد به الامكان الوقوعي فهو مسلم ولا فرق بين المتناهي وغير المتناهي حينئذ اذ
الممكنات المتناهية يمتنع على الممكن ايجادها لاجل ان الغير موجود لتقدير عدم الواجب الحقيقي له موجودا
الممكنات الغير المتناهية فلا يمتنع على الممكن وبطلان التالي غير واقع فالدليل المحتمل لطريان الانعدام على
الممكن انما يكتفي مستفادة نفس الامر لو كان وجوبها لذواتها او لغيرها لو بالفرض وكذلك بتقدير عدم الواجب
اذ وجوب المجموع وان كان واجبا مع وجوب العلة لكن وجوب كل واحد من اجزائه ليس واجبا مع
انعدام البعض الا يصير ممتنعا عليه وهو معه مع عدم علته فلم يصير هذا النحو من العدم ايضا ممتنعا عليه
لم يصر وجوبه حينئذ نفس الامر وان كان حال كل واحد فحال الممكنات هذا النحو من العدم
انتهى عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس ممتنعا عليها سواء كانت متشابهة او غير متشابهة وان كان عدم كل
واحد مع وجود بقية ممتنعا وكذلك واضح جدا لان الفرض الصحيح لا فرق فيه وكذلك بين ان تعتبر السلسلة
الممكنة الموجودة بين الغير بالغير نهاية او موجودة بكذا انما هو عدم الواجب الذي سبق جميع
العدم على الممكن لا اصل الابد ولا يصح قبل فرض ان موجد جميع الممكنات الغير المتناهية
مرجحة من مجموع فهذا الدليل موقف كما اشرنا اليه ما كتفى مجموع الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع وجها
واحدا عليها لتحقق ما موجد وكذا الدليل الذي بعده فلا تعتقد ولا يصح ما قيل من ان اجزاء
الممكنات اعرضية ان بعض الاجزاء واما كان ممتنعا عليها الطرو العدم كذلك بالنسبة الى الكل
على تقدير كونها موجودة فيمتنع على الممكن عدم جميع الاجزاء اذ عبارة المقدمة المذكورة هذا بشرط الخطاء
بين المقدمتين والمراد بالعلة الحادث وعلى الاطلاق هي العلة التامة ذات الشرائط المتكاملة
فيجب ان يكتفي علة ما من الاجزاء بتحقق عدم الجميع من حيث هو مجموع هذا والا لم يكن تام لا يمكن

هذه الرسالة من تصانيف المولى الاعظم والحبر الاقدم الشيخ عبد الله اليزدي طاب ثراه وجعل الجنة مثواه
وقد وقع الفراغ من تحريرها في يوم الاحد من شهر ربيع الاول سنة ١٣٠٧ سبع وثلثمائة وألف
من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف صلوة وتحية

ان يكون الممكن ما في الممكنات مستغنيا لوجوب الممكنات او لوجوب جميع الممكنات مع شيء آخر او لوجوب شيء آخر مع هذا الدليل مستمر بعينه في غير ما يتمسك به المعتزلي وهو ان الممكن ما لم يجب لم يوجد والدليل على هذا انه لو لم يكن وجود الممكن بحيث لو فرض وقوعه وقع وجب وما لا يكن كذلك فهو ممتنع لذاته فان الممكن لو لم يكن كذلك لكان وقوعه وقوعه مع امكان وقوع عدمه بدلا عن وجهه فان امكن لكان وقوعه وقوعه مع امكان وقوع عدمه ترجيحا بلا مرجح وان لم يمكن يلزم كون الاولوية وجوبا هذا تقرير الدليل على ما نص موجد الشيء كما ان يكون موجبا لوجوده والممكن ليس موجبا لوجوده شيء اذ بعضه الوجوب لا يمكن ان يكون عارضا لغير الوجوب فوجود شيء لا يمكن ان يكون لكن فلو لم يكن الوجوب وجب عدم الممكن ان يتحقق موجود شيء اذ لا شيء من الممكنات بمستقل بصفة لذاته الوجود ولا ذاته الا كذا اذ المعقول بالمعنى الاخص دون تقريره انه لو لم يكن موجبا لوجوده بذاته لم يكن موجبا اذ الوجوب لا يحصل الا باستفادة شيء الجزء وهذا الجزء يضيف لم يكن الوجوب بالذات يجب ان يستفيد شيء الجزء والا عاد الكلام فيه فثبت ان الممكن لشيء ما وقد ثبت فيما حكم الممكن واحد فمن اين يحصل الوجوب ولا ثبات هذا المطلب منهج اخر وهو ان يقرر وجود الممكن اذا ارتفع الا ذاته فتجب بالنظر الى الوجوب بالفعل ويكفي ان تمام الدليل ان يستمر وجود الممكن على وقوع الوجوب دون صفته ودون ان يفي لا يمكن ان يقع الممكن موجودا كما هو وقوع الوجوب لا يستتبع ذلك اذ الممكن اذا وقع وجب على تقدير عدم الوجوب يتوقف على امكان وقوع كل واحد من امكانه وقوع الكل اما لكونه بمثابة يتوقف على امكان وقوع وجوبه فيلزم الدور او لتوقف وقوع بمثابة الموجب على امر موجب ان يكون بلا مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه وقوع بمثابة الممكن عما هو الممكن لا بد له من مبدأ فعلوم ان الوجوب الممكن الوقوع غير الممكن لزم اجتماع النقيضين او معقول مجموع الافراد الممكنة الوقوع لا بد له من علة وهي لا يكون ان يكون نفسه او لا جزوه او خارجا عنه فعلى تقدير عدم الوجوب يلزم ان يكون الممكن ممكنا بالامكان الوقوعي وقس على هذا سائر الطرق المصير على انه متقدم وبالجملة العالم يوجد

نبقى الايجاب اقول الايجاب وجوب الفعل عن الفاعل اما دائما او دائما في وقت والاول هو مذهب الحكماء وهو المنفي عنه والثاني مذهب البعض وبعض المتكلمين فمنهم من غلط احدهما بين الاشعرية وبين البعض وسائر المتكلمين والحكماء وهو انه هل يكون شيء فعل ام لا الثاني مذهب الاشعرية والاول مذهب غيرهم وثانيهما بين البعض وبعض المتكلمين وبين الحكماء وهو انه هل يكون شيء قديما اوفي وقت الاول مذهب الحكماء والثاني مذهب غيرهم والنزاع لا حد في صحة صدور الفعل عن الفاعل بالقصد والاختيار وانه حق مع قطع النظر عن الارادة وهو بهذا يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة ويبقى منه وبين الاشعرية ويقتصر الشيء الصدق والاختيار بالصحة المذكورة يقتضي كون الايجاب المنزع فيه هو الايجاب بالمعنى المقابل للقصد بالمذكورة وليس كذلك الا ان يراد بالصحة الامكان الوقوعي ومن ثم يجب الفعل عنه متى لم يمتنع جواز الكف الفعل عنه متى اذا وجب اصلا واذا وكف الفاعل بالوجوب الفعل عنه متى دائما وبهذا اتم القول فقط الايجاب يمكن كونه مصدر البناء للفاعل وهو كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه مصدر البناء للمفعول اعني كون الفاعل موجبا بصيغة المفعول والموجب بصيغة المفعول يطلق على فاعل الايجاب عنه الفعل لا بقدرته واختياره والكمال قالوا بوجوب الفعل عنه بقدرته وارادته غير منكرة وغير زائدة على ذاته وعند المتكلمين بغيرة مفهوم القدرة والارادة والاختيار وامثال ذلك كونها امورا زائدة على الذات ومنكرة عندهم ليمكن انفكاك متعلقها وقتا عن الذات كالكاشر واما منكرة فقط بالنظر الى الامر كونها امورا زائدة فهو مذهب المحققين على ما حكاه الشارح المحقق عن علماء الاشاعرة ايضا موجبا بصيغة المفعول ولو كان يكون ونعم وكان ونعم منهم من نص عليه عند الكلام على كف عليه الذات الاخراق والشيء في الاضافة متى عن كف على ما يرد واما الكلام المنضم فالمعلوم ان الفاعل المطلق عليه لفظ الموجب بفتح الجيم ولو المفعول بفتح الجيم ايضا على ما نص عليه الفاضل المحقق

بوجوب الفعل منه لا كونه مقتضا لامر الموجب بكسر الجيم انه كيف فعله منه بقدرته واختياره فهو موجب
ان متحقق لوجوب الصحة وقادر للجميع اي صدور غير موجب فيه لفعل الموجب والموجب مع مؤثره
البد صادر يجب انتفاء التراخي ومنشأ توهم التشنيع والا فمن له ادنى فطنة لا يستشنع عند التحقيق وكذا
الشق الثاني وانت الخبير بان تأثير الوجوب في العلم بالصحة والاختيار علم انما اذا صدر
عن فاعل اختيار فما بالك بمن صدر عن اربعة العلم والمشية والارادة والقدرة وهذه صفات خارجة
بذواتها زائدة عليها وقد يتخلف بعضها عن بعض وتستحيل صدور الافعل الاختيارية عمن تخلفت كلها
او بعضها فالفعل الاختياري هو الصادر عن الفاعل بملاك المبادي والقادر الحاذر المريد فصدور الفعل
بملاك المبادي فلو فرض ان ملاك المبادي [illegible] هو منا بالكاس بالفعل فصدور الفعل ذاتا لا صدوره
ولا يقع ذلك في كفر الفعل الاختياري ولا كفر ذلك الفعل فاعرف واذا عرفت ذلك
فاعلم ان صفة القدرة كما ذكرت مباينة ذاتا لصفة العلم والاختيارية منها العلم والمشية والارادة
والقدرة كيف ما فرضت صفة ذاتية فلو دام منه صدور الفعل لدام صدوره بدوام ملاك المبادي كما هو مذهب
الحكماء لم يكن ذلك منافيا لقدرته فما نقول لو كفر تأثيره فقط العلم بالاختيار ليس بمختص بالمليين بل
الحكماء ايضا قائلون بذلك والاكابيك المعاصرين لهذا الاختيار عالم يعتقد بهم الاكابيك الذي
قال بالحكماء فيما دوام الفعل وقدم الاثر لما جاز انفكاك الصدور عن التأثير اذا تم
فقط من دون انضمام ملاك المبادي فالقول بهذا ايضا غير منقض على المليين وان اريد مع انضمام ملاك
المبادي فالقول بعدمه غير منقض على الحكماء ايضا وهم ايضا قائلون بذلك فالنزاع بين المؤثر
اذا هو دوام الفعل وقدم الاثر وعدمه لا غير وبين الاثرية ذلك في مطلق الوجوب الشامل للاغر
وبين الغرض والاثرية مطلق الوجوب منتظما لاغر ان بعض الشيء منها لا ريب انه يفي ان الصحة
الفعل والترك في قسم الاختيار به بمعنى ان يراد به الاكابيك الوقوع المستدام لا انفكاك الفعل منه مع

[illegible] الفعل الاختيار بعد المعنى المتقدم بالمليين والا فالصحة بمعنى الامكان بالنظر الى ذات الفاعل
لا تحتمل القول بها بالمليين من الحكماء ايضا قائلون بها وقولهان للفلاسفة توقيف القدرة على عبارتين
لتعليل الصحة على الامكان او توقف على ان امر عبارة الحكماء لتقرير القدرة اي صحة الفعل والترك
ومثل هذه العبارة الاولى مساوق للاولى والمعلوم لكم في الصحة في عبارة المليين هو الانفكاك بمعنى
هذا الامكان بالنظر الى ذات الفاعل في سياق نزاع بين الحكماء والمليين في معنى الاختيار وهذا حكم
بان النزاع بينهما لفظي والحق ان النزاع ليس لفظيا قطعا وقد حصل المغايرة بما ذكرنا لان الاثر عند
لا يوجب ايجاد الفعل مع عدم الارادة ايضا كما عرفت وقولهان في كتاب تهذيب الكلام
حيث فسر الاختيار بصحة الفعل والترك التي مشترك بين عبارة الحكماء والمليين وجعل الاكابيك
قسيما للاختيار بهذا المعنى ونسبة الى الحكماء مع انهم ليسوا قائلين بالاكابيك بهذا المعنى وهذه التخطئة
مع قطع النظر عن اصل الصحة بمعنى الامكان الوقوعي والاعتبار على الصحة بمعنى الامكان الوقوعي المستدام
للانفكاك فالاكابيك المعاصر لهذه الصحة هو بمعنى الشق الانفكاك فلا تخطئة بل كلهم يتفقون على هذه
المشية وانما التقدير في تفسير قوله والغرض من نفي الصحة نفي ليس الامكان الا
فانه اكثر النسخ واما بعبارة واجد الا ليس عليه فانه بعض النسخ كما في بعض نسخ عبارة [illegible] العقدة
وقولهان للفلاسفة تعليلا لكون الصحة بمعنى الامكان الذاتي فالكون الفلاسفة قائلين بالاكابيك
فالان لهما بين العبارتين المتلازمتين بحسب المعنى فانما يكون بتقدير كون الصحة بمعنى الاكابيك الفائدة في تعجب
انه كيف يحمل عبارة المليين بذلك المعنى وله ذلك فسر المحقق بقوله بمعنى ان ليس شيء منها لازما لذاته
لتخصيص هذه العبارة بالمليين وهو خلاف التخطئة كما ان فائدة كون عبارة الصحة مشتركة بين الفلاسفة
والمليين وان كان عند كل منهما بمعنى غير ما عند الاخر ان الحاجب الى تعليل الاكابيك في مقابلة الاختيار
بدون التفسير وتعيين المراد وان الوهم مناسب وعلى الصحة بمعنى الامكان الذاتي فاحفظ هذا وتأمل

٧ ما مشى الانفكاك لان يفسر الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق الاكابيك ؟

٧ والحكماء ؟

كما زعم المحشي وفقه الله لا بد من هذا التخصيص لتتم المطالبة ان هذا التخصيص لا يحصل البرهان على تقرير الشارح
تأمل بعد الله الموفق لكتب المستغني عن البرهان فافهم واعلم ان الاكابر جعلوا المعنى الاعم الذي ذكره الشارح
كلاما عليه لا يستلزم تقدم الفعل الا اذا كان الفاعل علة تامة موجبة بالذات والقائلون بالاكابر
لا يقولون بكون الفاعل موجبا بالذات بالنسبة الى كل جزء من اجزاء العالم حادث وجود الحوادث ضروري
وهي مستندة عندهم الى علل مترتبة ومعدات مختصة لوجود كل منها بزمانه المختص به فمن قال بالاكابر
بهذا المعنى لا يلزم الا تقدم الفعل المطلق وما ذكر من لزوم تقدم كل وقت في الجواهر والاعراض غايته
لوازم من كون الفاعل موجبا كونه موجبا بالنسبة الى كل وقت في الاوقات وفي اين يلزم وذلك

وذلك التوقف مع كونه امرا وجوديا لحدوث الفعل المطلق هو ذلك التوقف مبتدأ اخبره قوله
مستلزم للمتقدم الشيء الخ فقوله او الكون مستلزم الخ مجرور معطوف على الجملة التي قوله الى
يوجد العاطف في بعض النسخ عند قوله الى الجملة هذا الحدوث معطوف على معنى قوله الكاف من الاشارة
اليه وكما يحتمل سند الاخر لمنع وقع بكنى قوله الكاف من الاشارة اشارة اليه وكما سبق ان حدوث
الفعل لا يتوقف على شرط عند المص وبعض المتكلمين فكذا لا يتوقف على شرط لازمه
لحدوث الفعل المطلق وهو كما ذكر الاشارة اليه ولان هذا الحدوث على تقدير الاكابر بمعنى
المذكور هو الحق جاز ان يستلزم الحق ان حكمتم بتوقف الحدوث على شرط لما يلزم المختلف او
الترجيح بلا مرجح فاذا كان هذا الحدوث على الاجزاء يستلزم على الاخر واما على تقدير عدم العاطف
على ما في اكثر النسخ فقوله الكاف من الاشارة اليه راجع الى قوله ميل هذا الى الشيء الخ والفعل
فقد ذكرت الاشارة على الامر او حدوث الفعل المطلق قوله الى اليه سند المنع كما ذكرنا فوقه وعلى
العاطف يكون المنع مسندا الى بعد وسند وهو واما كذا وذلك التوقف مستلزم لتوقف
الشيء على نفسه فتقريره ولئن جئت المراد بالفعل المطلق العقول الى بقي ما يطلق عليه الفعل اعني وقوعا

قوله اما على فرض هذا العقول مجموع الامرين ولان الفعل المطلق بهذا المعنى والشق الاخير هو الفرد
المنتشر الذي هو معنى الكثرة بعينها المجموع لا يكفي ان في الكلام لان هو لم يكن فعل لم يكن كل فعل
لزم ان لم يكن فعل حادثا ابدا الى ان لم يكن فعل قديما يكن كل فعل حادثا واذا كان كل فعل
حادثا واذا كان كل فعل حادثا يلزم توقف هذا الحدوث اعني حدوث المجموع على شرط حادث فذلك
الشرط لكونه فرد الفعل المطلق كيف ان يكن قديما وحينئذ لكونه شرطا لكيف لم يكن قديما متوقفا عليه فيجب
ان يكون متوقفا عليه ايضا كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا احد الاحتمالين وقال المحقق الفرشي في حواشي
كلام بعض الاعلام بعد التخصيص ان حدوث الفعل المطلق على تقدير الاكابر بمعنى المذكور محال
بالبديهة وكذا الحق مستلزما لحق هو المتوقف على الشرط فيما كان فيه مستلزم للمتقدم الشيء على نفسه
فالتوقف على الشرط محال قول المحقق حصل من قوله المحشي لعل نية خبر ذلك التوقف على ما ذهب
اليه بعض الاعاظم وحصل من قوله والحال ان مبتدأ اخبره مستلزم وحاصل الاعتراض على الشارح ان الحكم
بكون حدوث الحادث موقوفا على الشرط الحادث انما يصح كليا اذا كان كل حادث فرد من افراد الفعل المطلق
وليس كذلك اذ الحادث هو الفعل المطلق او على تقدير كونه فردا لكن حدوث الحادث
هو الفعل المطلق فقط انما يصح توقف حادث على شرط حادث اذ لا شك في ان حدوث الفعل المطلق كحدوث
الذي وقع في الدليل حدوثه هو الفعل المطلق الذي هو قديم على تقدير الاكابر بالمعنى المذكور فحدوثه
حينئذ لا يتوقف على الشرط هذا ما في الحاشية الاولى وفي الحاشية الثانية وفي رد ما ذكر فيها لو قيل
حدوث الفعل المطلق وان كان هو الكثير لكن فرضنا وقوعه صح توقفه على الشرط لجواز استلزام
الحال المحقق فيما يلزم المتقدم الشيء على نفسه لالتباسه على ما هو مذهب الشارح قال ولا يخفى عليك انه اذا فرضت
ان المقصد انه لو كان فرد من العالم حادثا توقف على شرط حادث وهذا مما لا شبهة فيه وعلى تقدير
كونه المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط مما لا يقبل المنع ايضا وفيه ما لا يخفى

الجمع عندهم كونه فوق العام متقدما عليه لا متأخرا عنه الشئ عما نقله سابقا قوله وانت قد عرفت
ما فيه فافهم قوله لاحاجة الى هذا التقييد اقول لما كان الشئ محل الايجاب على سبيل وجوب
الفعل عند تمام وضع العلم والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف عليه الايجاب ولهذا اجمع على تقييد
هذا الاستدلال بقولهم ان الايجاب انما يتعلق بالمعنى المستقبل كونه ماضيا وغير تام حرفيا ان افعل المستقبل
اثر موجب تام وبعبارة موجب غير تام ومعلوم ان الفعل اذا كان غير متوقف على شرط
كان افعل مستقبلا في الايجاد وما اذا توقف وجد فرض صدوره انما هو فرض التخلف عن
الموجب التام وهو محال بالضرورة واما اذا توقف صدوره على شرط حادث فتخلفه عن الموجب
كذلك على الموجب التام فليس بمحال بل يحتاج هذا التقييد ليتم الكلام واما اذا اخذ الايجاب متعلقا
وعقدته بالكلي والعام فالازل فلا يتصور كونه ماضيا وغير تام كما لا يخفى فهذا الكلام في المتمكن
كما ان ايراد الشئ كما هو المظنون فهو غير وارد عليه بناء على ما ذكر للاحاجة عليه وان كان يتحقق للتقييد
فلا جدوى له اذ على تقدير عمل الايجاب على التخلف لا حاجة على هذا الاستدلال الى هذا
التقدير مستدرك فتفطن عن تقييد الموجب الواقع فيه بالتام وبقوله التخلف عن الموجب
بالتمام كونه اعم من ان يكون التخلف لا يقتضي الوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام حينئذ فتأمل
قوله لانه توضيح فيه لان الموجب التام مشترك اقول قال المحقق الخوئي قدس سره اذ المتبادر من الموجب التام
ما يكفي ذاته كافية في الفعل في غير احتياج الى شرط كالعلم بالصفة وذاته غير مشترك احتمال العلم بالصفة
اذ الكلام بين وشك الفاعل بصدور ان ذاته كافية في غير احتياج الى امر زايد فيلزم الاشتراك
كما لا يخفى قوله واما متعذر عند الحكماء والاشاعرة عند الحكماء الموجب المعتبر عند الحكماء
هو الموجب الذاتي كان الفعل الاول عند الحكيم والمعتبر عند الاشاعرة الموجب بهذا المعنى موجبين لتصور كون احدهما
معتبرا عند الحكيم والآخر عند الحكماء في الموجب التام مشتركا بين هذين الموجبين اعني الموجب الذاتي

بالمعنى الاول المعتبر عند الحكماء والموجب الذاتي المعتبر عند الحكماء فقط كان الموجب الذاتي لا يتصور
تاما وغير تام كما عرفت فتدبر قوله والبعض الآخر التخلف عن الموجب التام وان كان محالا الخ
قال المحقق الخوئي هذا الايراد مدفوع بتقييد الكبرى المذكورة بما هو ممنوع بل هو ممنوع لاستحالة اللازم وهو جواز التخلف
قوله لزم قدم العالم للايجاب بين الخ قوله لانه حادث اقول ليس غرض المحشي الا ايقاع الخلاف في
هذا البتة وانه لا يصح للمشبه الاعتراض فتدبر قوله والبعض الآخر التخلف اي يعني ان كان المفروض
صدور الاثر مطلقا على تقدير الايجاب في الازل فالتخلف لازم سواء توقف على شرط ام لا
اذ الشرط وان كان حادثا غير متأخر عنه يلزم صدوره ايضا بالنوع ايضا لصدق الامر المطلق عليه
فيلزم التخلف للمحذور فيه نقلا وقد عرفت انه لم يثبت ويتحقق صدور جميع ما عدا الله تعالى مطلقا وان
كان بالنوع عند الحكماء كما لا يخفى الا ان يقال لو سلم وكفى لا يلزم التخلف على تقدير توقف
الشرط المتأخر وان كان يلزم التخلف وكفى غيره او هذا فتدبر قوله والبعض الآخر قد عرفت ان
بناء الاستدلال ليس على وجوب الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا فصل
الشئ متحقق او محتمل اقول اراد بالاول الحدوث وبالثاني الشروط وطلاق الشروط
على الحدوث مجاز وقول المحقق الخوئي وتقرير قوله متحقق ان في الحدوث بان كل حادث شرط عقيب
شرط سواء كان الاول او لا كان في الحدوث الذاتي يكفي في اطلاق الشرط مجازا وعرفا بقرينة ظاهر
الاجتماع بدليل عرفي كما ان المتعاقب يكفي في الشروط ايضا وكفى بطلانه اذ لو حدث يحتاج الى شرط
حادث سواء كان الى معدوم حادث فقط ولا يجوز ان يحتاج الى الشرط حادث فقط وان كان باقيا معه
والا لزم التخلف والفصل ان الحادث اذا احتاج الامر بقي عليه الزمان كيف لا يكفي وكفى الامر
معدوما الى عدم حدوثه ولا يجوز ان يكفي شرط واحد باقيا معه والشرط الذي لم يكن في الحدوث يكفي

قوله

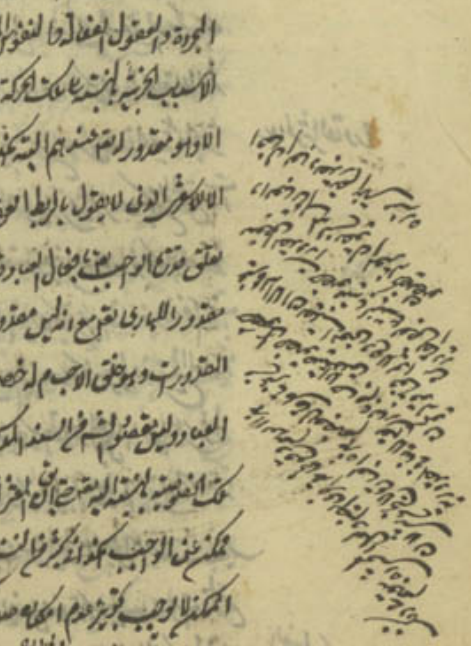
الارادة لا يبقى ان يمكن ان يتركه في الوقت مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره المصنف فنعم
يكفي امكانا ذاتيا لا امكانا وقوعيا والاخير يعتبر لا امكانه تركه في ذلك الوقت امكانا وقوعيا فتنبه
لقائل ان يقول هذا الايراد بعينه هو الذي ذكرتم فيما بقوله فان قيل اذا كان العلم والارادة
والعلم بالاصلح غير زائد بين التكليف حكم بانتفاء ارادة الواجب اقول قد عرفت انه لا دخل
في ذلك لكون الارادة غير زائدة بل المناط هو كون الارادة قديمة سواء كانت زائدة
او لا مع ان وجوب الاثر لا ان الفاعل بزيادة الارادة لم يكن فاعلا بوجوب الاثر
لم يرد عليه ذلك وعلى جانب من الحال المذكور وسنذكره في آخر هذه الكتيبة ايضا مع ان هذا الكلام
وامثاله خارجا لا يليق ان اشتغل الى الجواب وانه كان ينبغي ان يراد بدفع هذا الكلام والذي ذكره
لا يدفعه اصلا فتجنب طرفي خلف في قوله حتى تنتفي العلة التامة بحيث لا تجتمع
زمانا بين تحققهما اما ان كشف يكفي زمانا العلة مستلزما زمانا المعلول فتحقق في ذلك الزمان التقديم
لا يمكن ان يصير علة على حدوث الزمان فيه فقط ولا بالاهتمام به هو شرط لوجود ذلك الحادث
فقط بل لا بد هناك في علة معدة ايضا بتمام علة ذلك الحادث جاء هو علة او المعد يجتمع فيه كونه متقدما
بحسب الزمان في العلة التامة على حادث انما يكون جزءا جاء علة تامة قبل زمان ذلك الحادث
ولكن يتخلل زمانا بين زمانه فان حتى المشهور ان العلة التامة يجب وجود المعلول مع تمام في الزمان
وقبل تركب الذات والتمام يمكن كتمام علة البقاء كما يحتاج البقاء في الحدوث والعلة المبقية
يجب كونها مع المعلول في الزمان حتى تنتفي ان العلة المفيدة لاصل الوجود للبقاء لان علة
الحدوث والعدم المذكور انما هو معدا بتداء الافادة لا اصل الافادة فالعلة التامة من حيث
هي علة تامة لابتداء افادة الوجود يجب تحققها في المتقدم على اول زمان وجود المعلول من حيث
هي محدثة وبقي موجدة الزمان من حيث هي مبقية فان حتى العلة المعدة ما لم تعد ما دخل في وجود المعلول

الشيء وعدمه مقارن لوجوب لا يبقى عليه حتى هل الوجوب وعدمه كليهما موجبة وجود المعلول في العلة
مع وجود العدم صادق على العدم وعدم مقارنة العدم [illegible] فان المختار على الفعل وتركنا فا
يكفي في النظر كما ذكرناه هذا ورد هذا السند المحقق الفوشجي بانه لا يجاب الا كما يجب الذي زعمه المكلف
واسنده بان المختار من الفعل والترك ليس في حال واحد فكما يمكن اختيار الشق الثاني بالاعتبار الذي يمكن
في الفعل والترك ليس في حال واحد فكما يمكن اختيار الشق الثاني بالاعتبار الذي يمكن في الفعل ثانيا
اما ان الترك واجب حال الوجود فلا يمكن اختيار الشق الاول باعتبار ان الفعل واجب على الوجه
والممكن في الترك يكفي معتدا به حال الوجود فلا يمكن اختيار الشق الثاني باعتبار ان الترك
الذي يمكن ان يكون النزاع فيه هو الممكن في الفعل وترك القادر في حال الوجود
الذي يمكن ان يكون النزاع فيه هو الممكن في الفعل وترك القادر في حال العدم وحال ليس بمقابل للوجود
في المستقبل فلا يتحقق القدرة بالنظر المقصود والمدعى ان القدرة المشترط فيها هو الذي ذكرناه انفا لا
ان المكلفين انما نفوا الايجاب لزعمهم ان صدور الفعل عن الفاعل كذلك لا يكون في ذلك نقص
في حقه يجب تنزيه الله تعالى عنه فان القدرة التي يلزم عن عدمها هو الذي ذكرناه انفا هو الذي
الفعل في الفعل حين الترك كما هو مذهب الاشعري واما القدرة التي وجوب العدم في وقت
ووجوب الفعل في وقت اخر فلا يلزم من عدمها المحذور المذكور فالفاعل بهذه القدرة لا يكون ناقصا عن
الترك في حال الترك وعن الفعل في حال الفعل وهذه القدرة مستمرة مفقودة الايجاب المنتفي دون عدم
امكان الفاعل من ان يكون ناقصا عن احد طرفي المقدور وهذا هو كمال طرفيه فتدبر والبتة اعلم انه يمكن
الجواب على اختيار كل من شقي الترديد لا يتعين ان وجوب المعلم يوجب كل من شقي الترديد الا انه
ذكر الجواب على احد الشقين وترك الآخر توفيرا عليه فان صلة الى القدرة اما قدرة على الوجود
او قدرة على العدم فان كانت قدرة على الوجود كفى ذلك ان تحققه حال العدم لكونها عبارة عن امكان
الفعل في الوجود فان كانت قدرة على العدم كفى ذلك ان تحققه حال الوجود لكونها عبارة عن امكان

کتابخانه مجلس شورای ملی

لم يمكن من العدم في شي منهما وان القدرة بالنسبة الى الطرفين سوى فلا يمكن تحقق الاثر بدون
لانه حال من الاحوال اذ لا يمكن تحقق حال الممكن فيما قبله من كل طرفي وجود الممكن وعدمه بدون تحقق القدرة
بالنسبة اليهما هناك فتدبر   فيعود السوال على التقديرين قال المحقق الخونجي جواب السوال على
التقديرين ايضا اذ لنا ان نختار وجود الفعل في حال لا يمكن نفي العدم في حال وجود الفعل في
حال تحقق القدرة بالنسبة اقول قد عرفت ما فيه فلا نحو [illegible] ما ذكره الشارح بعد ورد ايراد المحقق
الخونجي هناك من انه لا يثبت ذلك الا كالايجاب الذي زعمه الحكماء ليس بشي اذ قد عرفت ان القدرة عند
غيرهم لا تثبت ذلك الا كالايجاب المذكور   فذهب الاشعري الى انها مع الفعل وعند الشيخ انها قبل الفعل
بكل ان [illegible] القدرة بل هي ثابتة [illegible] بالاجتناب عنه ولا تاثير لقدرته فيه ولا فرق
بين فعل المختار وفعل المضطر له لنا ان [illegible] الحق مع الاول [illegible] غير مؤثرة فيه ويؤكد
يتوهم كونه مختارا [illegible] ولا يخفى ان القدرة مقارنة له وبناء مذهب المعتزلة على ان افعال
العبد مقدورة له بالاختيار [illegible] المختار [illegible] فيهم قدرة مؤثرة في افعالهم
عند تعلق ارادتهم بها فيقول الاشعري ان القدرة مع الفعل ان حصلت في الوقت كقولهم بقدرة حينئذ قول
المعتزلة انها متقدمة عليه بالذات كتقدم العلة على المعلول الا انه لا يمكن النزاع في كون القدرة قبل
الفعل او مع الفعل على ما زعمه المحشي   فان قال ان اريد بالقدرة الحقيقي [illegible]
الزوجيات اقول جميع [illegible] على مذهب المعتزلة [illegible] ان يكون قدرة غير
موثرة في افعالهم دون مذهب الاشعرية فانهم لا يقولون بتاثير قدرة غير الله تعالى في افعالهم لا يكفي
قدرتهم بعد التاثير [illegible] وبهذا تحقيق النزاع بينهم كما عرفت   الشرح وان عموم تعلق القدرة
اي المقدورية لا القادرية فان [illegible] الاولى والثانية فعموم القدرة [illegible] عموم
المقدورية اولا وبالذات [illegible] عموم القدرة في القادرية ثانيا وبالعرض لان عموم المقدورية يستلزم

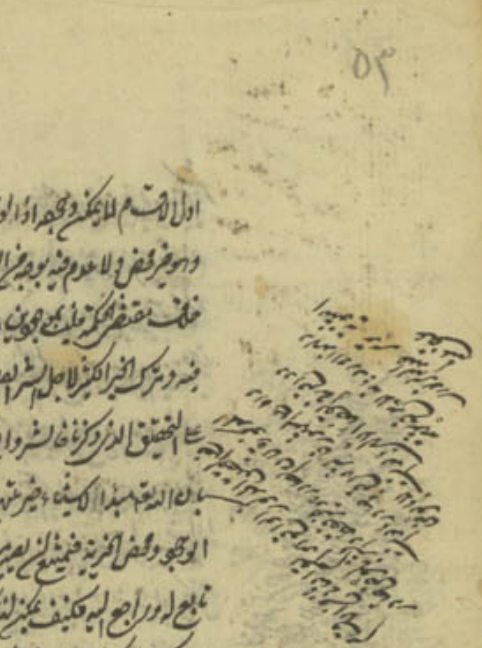
يستلزم عموم القادرية فتدبر   الشرح ان قدرته تعالى تعم جميع الممكنات قال المحقق
الخونجي وهذا اصل عظيم خالف فيه الاكثرون الاول الفلاسفة القائلون بانه واحد حقيقي لا يصدر
عنه بلا واسطة الا واحد كما في المواقف وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون بالايجاب الواجب
لا بكونه قادرا فهم يقولون [illegible] القدرة لا بمجرد عمومها الثاني المنجمون ومنهم الدهرية القائلون
بان الاجرام الكواكب بحركاتها مؤثرات في الحوادث السفلية وفي التغيرات الواقعة في جوف الفلك
من اختلاف الفصول [illegible] وتاثيرات الطوالع في المواليد [illegible] متفرعات [illegible]
الفاعل وانه لا يصدر عنه بلا واسطة الا واحد كما عرفته في مبحث الجواهر المجردة الثالث الثنوية ومنهم
المجوس القائلون بانه لا يقدر على الشر الواقع في النظام [illegible] ذهب الكعبي
الى انه لا يقدر على القبيح وما نقل عنه في بعض الكتب انه قال ان الله لا يفعل القبيح فبينهما
فرق بين وذلك ان تقول ان الله لا يفعل القبيح لا يقدر عليه اذ القدرة على الشي بالمعنى المذكور
تقتضي صحة صدور ذلك الشي في وقت وصحة عدم صدوره في وقت اخر الخامس ابو القاسم البلخي
ومتابعوه حيث قالوا انه لا يقدر على مثل فعل العبد [illegible] الجبائية حيث قالوا لا يقدر على
عين فعل العبد والفضل [illegible] يتوجه عليهم ما ذكره [illegible] في شرح المواقف وغيره واثبات عموم
قدرته تعالى يبطل المذاهب المذكورة انتهى كلام المحقق اقول الحق ان [illegible] العقلاء [illegible]
قدرته [illegible] جميع الممكنات مطلقا على التحقيق [illegible] تنزيه [illegible] وتقديس [illegible] صدور
ما يليق [illegible] عندهم كصدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بلا ترتيب عند الحكماء وصدور الشر
عند الثنوية وصدور القبيح مطلقا عند النظام [illegible] ان صدور [illegible] الاشياء [illegible] ان
كان ممكنا [illegible] وقدرته التامة [illegible] الحقيقية [illegible] الارادة [illegible] مشيئته [illegible]
ان يصدر عنه [illegible] قال [illegible] المحقق فان الحكماء لا ينفون عموم القدرة [illegible] فليس كذلك



بعقل او بسايط من ضرورت شتر زايد نعم وتقديسه والمكنا الخ نقول بالوسايط في الايجاد كالجواهر
المجردة والعقول العشرة او النفوس المدبرة قد جعلوا ملك الوسايط بالنسبة الى كليات العالم كملك
الاسباب الجزيية بالنسبة الى الحركة الجزيية مثلا جالس في العالم موجود لانه بقعة الامكان ممكن
الا وهو مقدور الله عندهم بالنسبة كذا ابيقون ان يخيم فوقها هذا الرواق ايضا محالا ابيقون ان يقع
الا الاكثر الذي لا يقول بالربط العقلي والسبب الا كما في الا الجزء المعجزة لم يقولوا
تعلق قدرة الواجب بفعل العبد وفاق الا المحقق الطوسي فصل السند ان خلق الاجسام مقدور ركوبه
مقدور والابهري تقع ان ليس مقدورا للعبد بمقدور لعبد فعل العباد عند المعتزلة فبعض
المقدورات وهو خلق الاجسام لها خصوصية بالنسبة الى القدرة ليس لملك القدرة بالنسبة الى
العباد وليس مقصودا شم في السند المذكور ان فعل العبد لها خصوصية بالنسبة الى العباد وليس لها
ملك القدرة بالنسبة اليه مستقيم ان في المعجزة لم يقولوا ذلك هذا لا يجب تجويز عدم صدور
ممكن عن الواجب كذا اذ يجوز في النسخ التي وقعت البناء بل يكون السعد والمادة شرطا لحدوث
الممكن لا الوجب فيجوز عدم امكان صدور ممكن عن الواجب بالنسبة الى الفيض القوي التي هي بمثرة
عندهم على الشرط وان لم يفعل الا ان بالنسبة عندهم لا تتحقق بدون السعد المادة لحدوثه
لاستلزام الترجيح بلا مرجح عندهم ممكن لو تعلقت كان صادرا عنه تعالى هذا وفي بعض النسخ وقع
هذا الا يجب بجويز صدور ممكن عن غير الواجب والمعنى الا يجب بجويز عدم تحقق القوي عليه بناء على
ان الاستعداد لحدوث الممكن وان لم يكن بتقدم الزمان كما جميع الممكنات عالمية وهذا مقصد شم
لانه يجوز صدور الممكن عن غير الواجب اعظم الشوبة في الملل والنحل هم اصحاب الاثنين الازليين
يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان كتلاقي الجيس فانهم قالوا بحدوث الظلام وسبب ذكر هذه
وانه لا ثبت قالوا بالقدم والازلية وحقا فمنهم من جوز الطبع والفعل والاكتساب الابداع والايجاد

والاول هو الذي ذكره المانوية اصحاب مانى بن فاتك الذي قتله بهرام بن هرمز بن شاپور بن اردشير
وقتله بهرام بن هرمز بن شاپور وكف عبد عيسى عن اعتقاد دينه بين المجوسية والنصرانية والحال
يقول بنبوة المسيح والا يقول بنبوة موسى محمد بن هرون الموصلي بن عيسى الوراق والحال
في الاصل مجوسيا مدارضا ومذاهب العرب ان الحكيم المدبر غير الله المخلوق مركب من اصلين قديمين
اصلا نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان واكثر وجوه شر لا في اصل قديم وزعم
الغالم يزالا قديمين حسابين دراكين سميعين بصيرين وفيه اشعار الى البدعية انهما يحبان ويبغضان
اثبتوا اصلين نورا وظلمة ان النور يفعل الخير مقصدا وحيثما راى الظلمة يفعل الشر بالطبع وانما يطرا
ان الله تعالى خير محض فلا يمكن ان يوجد الشر عالم الخير هو الوجود والشر هو العدم فكل
ما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه ما كوجب الوجود ولو كان قوة لانه خير محض و
الخير المحض لا يكون الا خيرا محضا لان الخير المحض هو الوجود المحض والوجود المحض لا يحصل منه العدم فلو
حصل من الخير المحض شر لزم ان يحصل من الوجود المحض العدم وكل ما فيه خير وشر فهو كخير فيه لا قوة
على الوجود فلا يمكن فيه عدم بوجه ما بخلاف الخير والشر الحقيقيين واما الاضافيان فقد يوجد
الوجود الذي هو خير بالاضافة كوجود الفرس مثلا ومصادفة القاطع للعضو المقطوع وقد يوجد
العدم الذي هو شر بالاضافة كعدم ما هو شر بالاضافة الى ما هو شر له كالشرور الذاتية على الاعدام
بما هو اعدام يستحيل ان يحصل من الوجود او من الموجود بما هو موجود بعلة عدم الوجود فلا يستند شرا ٧ مبدأ ج
موجودا والشرور العرضية وان استندت علة موجودة يمكن فيها الاستناد الى ما هو من حيث كونه
موجودا لا من حيث كونه شرا والى ما هو شر من حيث كونه شرا ورا الجهة وصادرة بالعرض عن المبدأ الذي
هو صرف الوجود بالعرض لا بالذات فلا يلزم كون شر واحد خيرا وشريرا ولا يمكن الشر صادرا عن الخير
المحض بالذات وهو الحق من العرض ولا استحالة فيه الا ان شيخنا احتمالات لا بشيء منها ان

اول لانه لا يمكن وجوده اذ الوجود غير محض ولا نور ووجود القسم الثاني اذ وجب الوجود هو عين الوجود
وهو غير محض في لا عدم فيه بوجه من الوجوه وضد الشر هو العدم ووجود القسم الثالث في اي شيء
خلف نقض الحكم قلنا يمكن ان يجاب عن هذا السؤال بوجهين والقسم الرابع موجود اذ الشر الوقتي فيه قليل بالنسبة الى الخير الذي
فيه وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فما يتبع وقوعه في الحكيم هذا شاء هو المشهور وما
يحقق الذي ذكرناه فالشر واقع في العقول الا الذي لوقوفه لا بذات يمكن ان العالم
بان الله تعالى مبدأ الكل شيء وغير منه غالبة قول هذا الامر الفيض الشبهة اذ حاصلها ان الله تعالى خلق
الوجود والخير فقط فيشيع ان يصير مبدأ الشر سواء كان قليلا او كثيرا اذ الشر امر عدمي ولا
تابع له ورد راجع اليه فكيف يمكن ان يحصل العدم عما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه من الوجوه واما
ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمغالطة لان صدور الخير الكثير المشتمل على الشر وان
كان قليلا لا يشاء صدوره عنه هو محض الخير وصرف الوجود فترك ذلك الخير ليس شرا بل هو
خير لما عرفت فالوجه في دفع الشبهة ما حققناه وقد فقد خرا بعض الفضلاء ان تفاوت الاطلاق
ليس لما ذكره بل ما حققناه الشر كما افهمه اراد به ههنا الشر حقيقة قال شيخ الاشراق في حكمة الاشراق بعد
الجدل وكلمات الاولين مرموز بها وعليهم وان كان متوجها ظاهرا فيلهم ما يتوجه
على ما قصدهم فلا حاجة الى الرموز بها هذا الشرق هذه الشرق في النور والظلمة اذا كان طريقة حكماء
الفرس مثل جاماسب وفرشوشتر وبوزرجمهر وغيرهم قبلهم قال العلامة في شرح هذا الرمز هيكل عند
اهل الاشراق وهم حكماء الفرس الذين يقولون بالاصلين احدهما نور والاخر ظلمة لانه رمز الى الوجوب والامكان
فالنور قائم مقام الوجود الواجب والظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لان المبدأ الاول الذي هو نور
والاخر ظلمة لان هذا الاسم يطلق به عاقل وقد نقل عن فارس الى نصفين بعض العلوم الحقيقية والنور
قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان الدين بالثريا لناله رجل من فارس ثم قال الشارح وهي اربع عشرة



قاعدة الشرق في النور والظلمة ليست قاعدة كقوة المجوس الذين يظنون ان ظاهر النور والظلمة والذين يعبدان
اولان لانهم مشركون لا موحدون وكذا ما يحل من مذهب مبدأين مؤثرين في الخير والشر كما هو مذهب
حكيم هرمس والكلمات المذكورة بهذا المعنى ثم يقول له هذه القاعدة مجوس هذه الامة والى وما ذكر
الى وما قال بعض الناس ان لفظ المجوس الطيبي والذي يناسب الثنوية القائلون بالمبدأين
الخير والشر وخالقة وهو النور والافراد الشر وخالقه وهو الظلمة والاعلى ما يكون الحق ولقد نبه لجاوزه
عن الوجه الحق ولقد نبه على التشبيه الباطل وما يعرض على الشرك الجلي لقد نبه ارد لبعض الناس عن ما يقتضي
ان الشرك بالله كقول بعض المشركين من المليين وغيرهم اقول يمكن ان يريد بقول المانوية والمجوس
القائلين بالمبدأين القائلين احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر ايضا يلزم شركهم بان
يكون مرادهم بفاعل الخير هو الواجب وبفاعل الشر هو الامكان فانك قد عرفت ان الشر كله
راجعة الى الوجود ومنبع الوجود هو الواجب فالشر وكله راجعة الى العدم ومنبع العدم هو الامكان
واما يلزم الشرك لو كان كل من المبدأين موجدا وموثرا في الوجود لكنه ليس كذلك بل احدهما موجد
موثر وهو الواجب والاخر عدمي مشتمل الاعدام وهو الامكان على ما بينا فانه لا يمكن
اطلاق الموثر والفاعل على العدم المحض هذا لا الامكان على التجوز كما يقال عدم العدم علة الوجود
وعلى هذا يكون بزدان اسما للوجود الواجبي واهرمن للامكان وهذا اقرب من الكل
اقرب من ما ويدل كلام حكماء الفرس على ما بينا بعد منه كما لا يخفى قال المجوس لما كان الشر
لشيء اما شر بالنسبة اليه فقط مع كونه موجودا يكون منبع الشر واجبا لذاته وهو الذي نذكره
لا يكون الا شرا محضا لا يراد من قولهم شرا يكون غير الحصة الاول بالتشديد بالنسبة اليه
بالتخفيف ويكون الصيغة للمبالغة في الحاق الشر بالذات ويحتمل ان يكون الباء للتعدية والمعنى
على ما قال المحقق الخفري وهو الذي يريد بالشر ما لا يصدر عنه الا الشر وبالخير ما لا يصدر عنه الا الخير

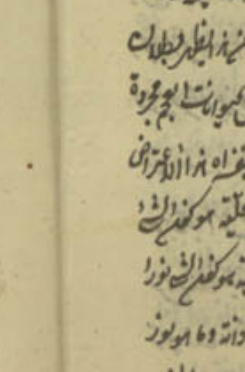
المصنف ان قد تقدم والاحكام والجزء الاول اذا ثبت علمه تعالى بذاته وانه ثبت علمه
بما سواه فاورد وجوه ثلاثة والاول واحد منها لانه ثبت علمه بذاته وانه ثبت علمه بما سواه و
يتركب بضم الدليل المثبت لعلمه بذاته على كل واحد من الدليلين المثبتين لعلمه بما سواه والبيان الاثبات
علمه مطلقا اعني بذاته وبما سواه جميعا ولكانه العقدة المحكمة اورد الدليل المثبت لعلمه بذاته بين الدليلين
الآخرين اما تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته فيتوقف على تمهيد مقدمات الاولى ان واجب الوجود
مجرد عن المادة اذ المراد بمجردة التجرد كل الشيء عما بذاته غير متعلق للصورة والوجود بمادة او موضوع
وبالجملة بشيء يقومه وهو يجب الوجود وواجب الوجود لذاته غير متعلق بشيء اصلا والثانية ان كل ما
قائم بذاته غير متعلق الصورة الوجود بشيء آخر فهو موجود لذاته حاضر ذاته عند ذاته غير غائب عنه ولا مفتقد
ذاته عن ذاته وهذا ظاهر والثالث ان العلم هو حضور المعلوم بعينه او بصورته عند المجرد الذي يفعل
القائم بذاته والمتعلق به وسؤاله بين يديه وهذا ايضا ظاهر اذا لاحظت هذه المقدمات ظهر لك
ان واجب الوجود لكونه مجردا غاية التجرد وكونه قائما بذاته وموجودا لذاته وحاضرا عند ذاته غير غائب
عن ذاته ومنكشفا لذاته غير محجوب عن عالم لذاته وكل العلم انما هو عين ذاته فهو عالم لذاته
بذاته لا بامر آخر غير ذاته مقارنة له عقل وعاقل ومعقول وهو العلم واما الدليلان المثبتان لعلمه
بما سواه فتقريرا الاول منهما اعني المشار اليه بقولنا الاحكام الممكنة واما ثانيهما اعني المشار اليه
بقولنا واستشكل شيء اليه فحاصل تقريره انا نعلم ان جميع الموجودات مستندة اليه لانه وجود ليس
مستندا الى شيء من الاشياء فهو علة لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء وغير موجود بشيء من الاشياء اعني
انه موجود لذاته قائم بذاته وجميع الاشياء لكونها معلولة له موجودة له حاضرة عنده منكشفة اليه غير
غائبة عنه فانه لو جاز كذلك عنه موجود من الموجودات لم يخل اما ان حصول المعلول للعلة الشيء من حصول الصورة لها
كما هو في العلم فمتى كان العلة موجودة عالمة بها لانها اذا علمت هو كذلك المعلوم موجود الامر قائم

قائم بذاته وهذا عند موجد لذاته غير غائب عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى بجميع ما سواه وهو المطلوب
فهذا التقرير لهذه الجزء واتمام هذا الدليل الى آخره واما على علمه بذاته كما اشار اليه الشارح
وهو ان يقال انه تعالى مجرد وكل فاعل للافعال المحكمة وكل هو كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه
اولا انه تعالى مجرد وهو فاعل للافعال المحكمة وكل هو كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه اما
الاولى انه مجرد تام بذاته وموجد لذاته وكل شيء غيره فهو موجود له وحاضر عنده لكونه معلولا له وكل هو
كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه لما عرفت ويمكن ان يجعل كل من هذه الدلائل الثلاثة دليلا
دليلا تاما لعلمه بذاته ولعلمه بما سواه بان يقال انه تعالى فاعل للافعال المحكمة المتقنة وكل من هو كذلك
لا يمكن عن العلم بافعاله فانه اذا لم افعاله علم ذاته اذ من يعلم افعاله المحكمة المتقنة يعلم انه يعلم افعاله ومن
المحال ان يمكن العلم بما يمكن تحقق العلم بذاته ومن المحال كتحقق العلم بذاته يلزم تحقق العلم
بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يمكن الا بحضور ذاته ومن المحال ان يحضر ذاته عند ذاته فقد حضر ذاته
عند ذاته ولو لم يحضر لم يمكن ان يحضر كما لا يخفى على المتعطش وكذا يقال في الدليل الاخير و
فانه اذا استشكل كل شيء اليه ومن جملة الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها وسياق الدليل على الوجه الثاني
في الدليل الاخير هو ان يقال انه تعالى مجرد وكل مجرد عالم بذاته وذاته علة لما سواه ويلزم من العلم بالعلة العلم
بالمعلول وانما جعلنا هذه التقريرات ثلاثة والادلة ثلاثة لان كل واحد منها على طريقة
مغايرة لما يخص هذا الاثبات اعني العلم لعلمه بذاته وبما سواه وظاهر مما ذكرنا في تقرير الدليل المثبت
لعلمه بذاته كيفية علمه بذاته ايضا وهي ان علمه بذاته انما هو بعينه ذاته لا امر آخر زائد عليها وهما
ذكرناه في تقرير الثاني من الدليلين الاخيرين لاثبات علمه تعالى مطلقا لا كيفية علمه بما سواه ايضا
على المذهب الحق من كون المعلوم حاضرا عند العالم وشيئا تحقق جميع ذلك اثبت له
ثم يرد على علمه بذاته كما عرفت فانه من علم افعاله امكن ان يعلم انه يعلم افعاله ومن ذلك

الا كذلك يلزم ثبوت العلم بذاته غير محتاج الى الاربعة الاخيرة بل الجهة والصفة الزائدة كما
ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين والمراد من الاعراض في قولهم العلم والاعراض الاربعة
والكيف فان المجتمعة يسمونه علما بالاين والصفتية القائلون بزيادة صفة على ذاته علما
يسمونه علما بالكيف فان الصفة الشرع يكون احد اعراضها من مقولة الكيف فالعلم بذاته علما على ذلك
فما يدرى معقولات الوضع ما عدا الاضافة ومتى فلم يذهب وهم فيما يلحقها الا ان يهم الوضع
الا ان يقيد بالجزء في بعض اقاويل الاضافة ومتى ما تقابل واما الاضافة فلم تتناول من عرضها
واما متى فلم تتناول البعض منها كما ان الاين لكن التحقيق توجب شرهه تعلقه على ذلك البعض و
في هذا الدليل سر هو الاشارة الى ان علمه بذاته علم بالبعض اجمالا كما سيجيء في كلام مركب وتركيبه
غير مرة وعلى هذا يكفي في قولنا الاخر عام ان يشمل علمه تعالى لجميع الموجودات لجواز الضم يعني
لا يكفي هذا الدليل الاخير دليلا على اثبات شمول علمه تعالى بل يكفي دليلا على شمول علمه فقط لكنه خلف الميزان
ولعل هذا الكلام منه رد على ان تخصيص الدليل الاخير يكون دليلا على شمول علمه فقط لانه لا يدل على
العموم ولم يتقدم الشيء فوائد اخر كونه تعالى بذاته وان رجحنا الاضم بقي السير على حاله لان الدليلان الاولان
ايضا كذلك عرفت فينبغي ان يحمل هذا الاشارة الى عموم العلم الثابت بالدليلين الاولين لا الى
اثبات اصل العلم فان كلا منهما اغنى دليل على اثبات اصل العلم فالجملة الاولى فصل على فصل الخصصة
به فقط واما الثانية فصل على بذاته فقط وهذا الاخير دليل على ان العلم الثابت لذاته بالجملة عام الاثر على
جميع الموجودات الكلية والجزئية بكونها بجميع مستندة اليه تعالى وهذا وان كان مغرقا على الظن الا ان
الدليل هنا وجيه وفيه وبكفي ان يثبت بهذا الدليل علمه مطلقا بان يقال انه تعالى مبدأ لجميع الموجودات
التي منها العلماء بالجهة فهو تعالى عالم بالجهة فكل فاعل اثره فعل اثره وعلم من علمه بالجهة علمه بذاته لما مر
مرارا فهو عالم بكل شيء بكلية الشيء وعلى الكل وكل العلم يستلزم تحقق العلم بذاته فمن علمه بذاته يلزم

يلزم علمه بجميع الموجودات بكونها معلولة له تعالى والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ثم بما مر من الوجهين
المذكورين ان الوجه بين المذكورين الاول هو بين الدليلين بان يقال هذا الوجه الاول هو خاص بعلوم
الموجودات بتبدو الثاني بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت وهذا الوجه الثاني
هو خاص بعلوم مطلقا فهو عالم مطلقا ويلزم من علمه مطلقا علمه بذاته لما مر ومن علمه بذاته علمه بجميع
علمه بجميع الموجودات كما عرفت اما نفوا العلم التفصيلي قبل الايجاد والايجاد الا ان فيه الثم
نفوا العلم بحصول الصورة وذاته سواء كان قبل الايجاد او بعده كما ينبغي بعد ليعلم ومن يكفي نظرهم ان
العلم انما هو بهذا الوجود الا يكفي يقال ان العلم يكفي قبل الايجاد وبعده لا يكفي على البعض
وليعلم انما ينفون بالمعنى المشترك في الصور المكتسبة في ذاته تعالى لا كتفي العلم قبل الايجاد و يكفي الالتفات
لما صح عندنا من الشرع في بعض النسخ بعد العقيدة وفي بعضها بعد الاثبات وبعض الاعاظم
قد صحح النسخة الثانية بحمل الباء على السببية والضمير المجرور يكفي الالتفات يكفي الرسل على حاصلا
من الشرع بالمجرور وان كان العلم يكفي الرسل فيكفي حاصلا من سبيل العقل قال لم ليت الباء للعقيدة
الا ان يكفي الى ان الالتفات انما يعتبر اذا لم يكن العلم يكفي الرسل فيكفي حاصلا من سبيل العقل وهذا احتمال كفي الباء للعقيدة ومعنى
الا يكفي الى ان الالتفات انما يعتبر اذا لم يكن العلم يكفي الرسل فيكفي حاصلا من سبيل العقل وهذا احتمال كفي الباء للعقيدة ومعنى
الا يكفي ضمير البقية الثابت لما ذا فانه لا معنى لرجوعه على المجرور كما لا يخفى وعلى ان الاولى في تقدير
هذه النسخة ان يكفي الباء بل المجرور بحرف الجر مع الصفات الرسل على ما توقف عليه الامر من وجود
الرسل وعلمه وقدرته فان المذكور في عدة الشرع وان لم يكفي الا العلم والقدرة الا انه لا يمكن في
كون وجود الرسل بل نفس الشرع توقف الامر على ما في النسخة الاولى لان الباء فيها بمعنى الى وغير
البقية معلوم والقدرة لغير يكفي الالتفات على العلم الرسل وقدرته مستفاد من الشرع لا حصول العلم بهما
ولا يمتنع ان يكفي اصل الشيء الباء وقد وقع التغيير في الشرع في الجملة مثل هذا التغيير غير فاقر الشم نعم تعجبه
وكذلك صحة الكلام لغير يكفي اثبات صحتها الكلام لانه بالاولى البعيدة فلا يتوقف لصدق الرسل

معقولة وهي معقولية كون ذاته بحيث يدركه ما من شأنه ان يدرك فرض الشيء وجوده لغيره لا لذاته بخلاف
اولي وجوده الاكوني مدركا فانه صيغة المفعول ودركه ان مثلي لمدركية والمعقولية هو كون
الشيء موجودا الموجود قائم بذاته وهو ملك لان ذاته موجودة لذاته الفائدة بذاته فهو موجودية
لذاته هو مدركيته ومعقوليته لذاته ويجوز ان يكون بصيغة الفاعل وذلك لان معنى المدركية
والمعقولية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لديه شيء وغير غائب عنه وهو ملك لانه موجود
قائم بذاته حاضر لديه ذاته الغير الغائبة عنه فهو موجودية لذاته عين مدركيته ومعقوليته لذاته
لا يدرك ذاته لكونها موجودة لها التي هي ملك الاعضاء لا لذاته ومن هذا يظهر بطلان
قول من قال ان مدرك الحواس هي الحواس انفسها وبطلانه يلزم كون نفوس الحيوانات ايضا مجردة
عن المادة كما ذهب اليه الشيخ الاشراق وهو انه لو كفى في كون الشيء مدركا ما ذكره لكفى
اورده الشيخ الالهي في حكمة الاشراق على المشائين بان مناط العالمية هو كون الشيء
موجودا قائما بذاته غير قائم بالهيولى بالمعنى مطلق وعنده ان مناط العالمية هو كون الشيء نورا
في ذاته قائما بذاته في الاشياء عنده في شيئين ما هو نور في ذاته وليس بموزة ذاته وما هو نور
في ذاته اما قائم بذاته مستغن عن المحل كبسيط النور المجرد والنور المحض واما قائم بموزه وبسيط النور
العارض وكذا ما ليس بنور في ذاته اما كقائم موزه في ذاته كبسيط الجوهر الغاسق واما قائم لموزه كبسيط
الهيئة المظلمة فما هو نور في ذاته لذاته هو شيء غير بذاته وما سواه اما ليس بنور اصلا او هو نور
قائم لموزه خليق لان يشعر اصلا فما نفى عن العالمية عنده ليس هو كون الشيء موجودا لموزه فقط كما هو عند
المشائين بل كونه ليس بنور في ذاته ايضا وما نفى عن المتعلق فالمسلم ان كان عنده موجودا قائما بذاته
فكفى لكونه غاسقا ليس بنور في ذاته لا يكفي عقلا لصحة والنور العارض كضوء الشمس مثلا وان كان نورا
في ذاته فكفى لكونه قائما لا يجوزه بموزه قائم بذاته فيلزم ان يكون عنده كل نور في ذاته لذاته في شعور وكل



وكل شيء غير هو نور في ذاته لذاته لكانت الهيولى التي ابتنوا عليها ثلثة عشر بنفسها من الصور
والهيئات التي تحلها ايضا مدركة لذاتها موجودة لذاتها غير غائبة عنها كما صرح به حكمة الاشراق بقوله
واعترفوا بان الهيولى ليس لها كمال الا بالهيئات التي هي صور او الصور اذا حصلت فيها ادركتا
وليس الهيولى بنفسها الا شيء مطلق او جوهر ما عند قطع النظر عن القوابل والصور وجميع الهيئات كما
والشيء ما هو لنفسه ام بسيط فمن الهيولى بسيط جوهر بنفسها هو سبب المبحوث عنها كما اعترفوا به علما واذا
واتت لهذا الجوهر ولما ادركت الصور التي فيها لان يقبل الشيء بنفسه اذا حصل الشيء كل مجرد
عالم بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فاذا لم يكن المراد بعدم الغيبة عدم البعد بل ان يجوز ان يكون
الصور والشعور فكانه قبل كل مجرد عالم بذاته لانه عالم بذاته وهو كما ترى تعليق الشيء بنفسه
ثم ان دفع النقض بالهيولى حاصل بما يدفع به النقض على المراد من قولنا كل موجود قائم بذاته عالم هو ان
الشيء اذا كان موجودا بالفعل ومستغنيا بالتحقق اي حاصلا بالفعل في ذاته غير قائم بامر او محل يحتاج في
بذاته والهيولى ليس امرا موجودا بالفعل مستغنيا بالتحقق اي حاصلا في ذاته حتى يعتبر بالصورة
التي علة اياه بالفعل حال حقيقتها ليس الا شيء او امرا مستعدا للصورة والشيء لا يصير بوجود كونه
شيئا او امرا مع محموله والبادم موجودا بالفعل لم يحصل بعد في التحصل قال الشيخ في الشفاء
جوهر الهيولى وحقيقتها عين كونها مستعدة لكنه او الجوهرية التي لها ليست بحيث بالفعل شيء في الاشياء
من الصور لان يكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر اذا اشير موضوع والا ثبات
هو انه امر واما انه ليس موضوع هو سلب ذاته امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان ذا
عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام بل بالامر الخاص الذي يحصله ويفصله ويعينه مستعد لكل شيء الصورة
التي تبطل بها ما هي مستعدة عنها انتهى كلام الشفاء واما قول صاحب الاشراق لانها لو كانت
عنده الهيولى لما تنقل عنها الى فجوابه ما قال استاذنا المحقق الالهي طوعا قدس سره شيء عاشر عشرة حكمة

الاعراض من الزمن هذا من باب الاشتباه بين الهيئة والوجود والخلط بين حال الشيء في نفسه والامر وصاله
غيره تنقل الامر فان اراد ليس بوجود الا الاشياء من الجواهر والتجرد لانه مكثرة حسب كثرة الصور في الواقع
لانه ليست عيضا الوجود في الواقع الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا هو تجرد الوجود
لا تجرد الهيئة والمفهوم ولو كانت الصور اعراضا من قوة الوجود عن وجود الهيولى لكانت قوة الواحد والكثرة عن
وجهها الا ترى الجسم لما وكثرة وجوده وكذا باب طلاقها عبارات عن طبائع جنسي لجوهرية وسائط العاقلية
هو بقاء الوجود لا بقاء الهيئة الجسمي وبقاء الهيولى انما اذا وحظت عن ذاتها نفس وقطع التعلق
عن الصور التي كملت وتقومت بها في ذاتها الواقع لان حالها في اعتبار نفسها ان ذاتها جوهر فحفظ
ان جوهريتها اي شيء كان من الصور فارقة عن هيئتها وجنسه وجود الانا المتقدمة فذا الشاق في غاية ضعف
الوجود وضعف الوضع يشهد الوجود لوجود الكيوتات الجسمية وحدها فان الوجود الموجود
فان علة هذا التقيض كون الهيولى غير مستقلة فانها ليست موجودة من حيث هو جوهر ضعيف
ومن كونها بالقوة ليس انها موجودة حقيقة كما مر فاذا كان الوجود هو الظهور او مستنده فالهيولى وجهها
لا قوة ان كان ضعيف وركن الوجود الضعيف تمام بذاته لزم كونها ظاهرة لذاتها فانها غاية لباب
ان يكون ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها الذي هو غاية الضعف فيكون لها ظهور ضعيف
بذاتها فلست قد يقين وركن وليست بحقيقة عشق الهيولى لظهور اية نور الحق الذي هو منبع الظهور
في جميع الموجودات لظاهر وذوق عاجة تكون المعنى اراد ان الوجود بالفعل هو الظهور بقوية قوة فانها الوجود
بالفعل الذي هو موجود لنفسه اي قائم بالموضوع لنفسه فانها ان الجوهر ان كان
كون الشيء موجودا بالفعل عند الشيء بمعنى بتمزك كون الشيء نورا لنفسه عند الاشراقيين كما في الشيء
اذا كان نورا لنفسه وقد غاب ذاته كان نور النفسه وظاهرا لذاته وعلى هذا بالعكس فكذا اذا كان الشيء
موجودا بالفعل وقد غاب ذاته كان ظاهرا لذاته وعلى هذا بالعكس وكان الشيء اذا لم يكن نورا لنفسه

لنفسه او كان ولم يكن قد غاب ذاته لم يكن عاقلا لذاته فكذا اذا لم يكن الشيء موجودا او كان ولم يكن
قد غاب ذاته لم يكن عاقلا لذاته ثم ليس يعكس الموجبة الكلية اذ لا يلزم ان كل مجرد عن المادة
فهو معقول بالفعل الا ان يعكس الموجبة الكلية بعد عكس بان المجرد عن المادة انما يصح ان
يعقل اذا فافهم فان المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان تتغير فيه شيء حتى يصير معقولا بالفعل اذ
عدم الحاجة الى ان تتغير فيه شيء حتى يصير معقولا لا يستلزم كونه معقولا بالفعل انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث
لو كان هناك عاقل لعقله بدون حاجة الى تجريده واما كونه معقولا بالفعل فانما يتحقق اذا تحقق
هناك عاقل يحقق انه وان معقولا بالفعل ان اراد انه معقول بالفعل لعاقل فهو متوقف على
فرض عاقل آخر هناك ليصير معقولا بالفعل وايضا لا يتم الترتيب وان اراد انه معقول بالفعل لذاته
فهذا انما يصح اذا ثبت كونه عاقلا لذاته ومن لم يسلم كون كل مجرد عاقلا لذاته كيف يسلم كونه معقولا
لذاته واما قوله وحاصله ان لم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة فليس بصحيح لما عرفت من ان
شيء كونه معقولا انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل لعقله بلا حاجة الى تجريد
فان اراد بكونه معقولا بالفعل هذا القدر فلا يلزم من كونه معقولا بالقوة بهذا المعنى كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى
وان اراد انه معقول بالفعل لذاته فانما يتم ان ثبت كونه عاقلا لذاته وهل الكلام الا فيه
وايضا قوله فان لم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة منقوض بالصور المعقولة لنا فانها غير
عاقلة لذواتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة واعلم ان هذا البيان انما يصح كون الشيء معقولا
بالفعل الذي هو كونه موجودا لنفسه غير قائم بالموضوع لا الذي هو كونه عاقلا لذاته لا يخفى
على المتأمل وقوله لا يصح كون الشيء عاقلا لذاته ولا كونه معقولا لذاته ليلزم منه كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى
على من تدبر فيه حيث ان كونه عاقلا لذاته ومعقولا لذاته انما هو بمعنى واحد وهو نفس ما هو العاقلية لا الكونه
الشيء موجودا غائبا بذاته حاضرا لديه شيء وهو بكونه غائبا غير غائب عنه ذاته وكذا معنى معقولية الشيء
انما هو كونه موجودا الموجود غائب بذاته وهو بكونه موجودا لذاته الغائبة بذاتها غير غائب عن ذلك

الشم اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم لا يجوز ان
الزاد المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم من حيث
هو عالم والا لتصار مصادرة على المطلوب لان من لم يسلم كون ذاته تعالى عالمة ومعلومة لم يسلم كون
حضور ذاته تعالى عند ذاته حضور المعلوم عند العالم وادنى تأمل يريك ان العلم هو حضور شيء عند
موجود قائم بذاته ولا شيء من ذاته تعالى حاضرة عند ذاته بغير ذاته اذ المقصود كل
منها حاصل اشار الى الاول بقوله لاندفاع المنع عدم الخ واورد عليه ان المنع مندفع فانا نراجع ان
الزوجية حقيقة العلم بان احد امرين يقوم مقام الجزء بكونه متحدا بالعينية معه واما عدم الاحتراز
فلان الامر المعلوم لكان لانا للامر الاعرف بينا تحقق تحقق حقيقة العلم وان لم يكن اياه فتدبر
كلف عبارة الشم خان كون العلم عبارة اه لا يخفى ان كون العلم عبارة عما ذكره او على الوجه
لا اعلم بكونه بديهيا لو كان المراد مما ذكره ما هو المتبادر منه وقد عرفت فيه فلا فرق بين عبارة
الموقف وبين ما هو المراد من عبارة الشم في دفع المنع وعدم كذا تنوا عن ذلك اعني
مجموع الامرين اعني كون النفس عالمة بالمعنى الكلية وكونها عالمة بذاتها فانهم لما وجدوا النفس اذا
اعتبرت من حيث ذاتها بدون وساطة امر عرفوا انها عالمة بالمعنى الكلية الجزوية
وانها كذلك من حيث هي كذلك عالمة بالمعنى الجزئية الادراكية والمحقق في الصورة الاولى ليس الا حضور
صورة مجردة عند موجود مجرد قائم بذاته وان كان باعتبار القيام علوما ان التجرد والحضور مدخلا
في كون الشيء معلوما لكن لا يحصل العلم بمجرد ذلك بل يطلق الصورة الحاصلة في ذلك لاحتمال ان تقرر الحضور
القائم في وجودها عند ذاتها مع عدم الكفاية لتحقق القيام حقيقة هناك على ان مجرد الحضور
وان كان بمعنى عدم الغيبة كافيا في ذلك فمجرد وجود الشيء لنفسه لا يسمى العلم انما هو الحضور مع
التجرد كما ان حقيقة ذلك الكان حقيقة امر آخر كذلك متحقق مع ذلك البتة ولكنه ليس بمحسوس

يتحدس في علم النفس لقواها اعني آلاتها التي هي اجسام مادية بمجرد حضورها عندها ان التجرد عن المادة
ولو عقلا غير معتبر في مطلق العلم بل اعتباره انما هو في العلم الحصولي كما عرفت سابقا ولكنه في حضور
عنده بمجرد انما يذاته فانما يعتبر في العلمية لانا نجد بالتحدس ونكشف عن ملاحظة عدم امكان
حضور المجرد من حيث هو مجرد عند غير المجرد وعن انه لا يحضر حضور شيء عند شيء لا يمكن ان يحضر
حاضر الذات كل ذلك بعونة الحدس والحاصل ان هذا البرهان وكثيرا من البراهين في العلم الالهي
انما يتم بمعونة الحدس القوي فلا ينتفع به في مقام البدل لانه غير بين ولا مبين وليضم
ضوابط المسئلة عنه وهو لاجل اندفاع المنع الثاني حين اعتبار التجرد والاستقلال بما
في الموقف لخبر ان هذا المنع على تقرير الشم وارد غير مندفع اصلا وعلى تقرير الموقف فمع
مندفع بما ذكرنا في الجواب عن عدم كثرة المعلوم بالعلم الاول في نفسه يعني المختار الشق الاول من الترديد
قوله فيجوز ان لا يلزم العلم حقا بل يلزم فان العلم كما اعترف في هذا التقرير هو حصول الهيئة المجردة
عند الموجود القائم بذاته اعني عدم بعدها وهو متحقق فيما نحن فيه والتغيير غير معتبر كما ذكرناه و
التحقق الحدسي مندفع بعدم الاستقلال كما مر فان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم بما
سيصدر عنه بديهي بخلاف ان هذا الدليل لا يتوقف على هذه المقدمة اعني قولهم العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول كلية بل انما يتوقف على كون الفاعل العالم بذاته عالما بما يصدر عنه وهو بين في نفسه
ولبعضهم ان لوجوب الوجود علمين اه اعلم ان المحققين من المتأخرين لما ذهبوا الى ان علمه تعالى
بكل شيء انما هو بحضوره وذاته عنده لا بحصول صورة فيه ونفوا ان حضور الكل شيء انما يمكن حين
وجود ذلك الشيء ولا قبله ولا بعده اختيارية تعالى العلم قبل الايجاد اضطروا الى اثبات علم اجمالي هو
عين ذاته تعالى ومصحح علمه الاجمالي ذاته والتقرير ان ذاته تعالى لما كان بذاته مبدأ لفيضان
جميع الموجودات عنه ولكان علمه بذاته التي هي عين ذاته علة لعلمه بجميع الموجودات وكشف فانه

ولا محيصة لذاته ولكنه امر مغاير لذاته بل الكشف لذاته منشأ لجميع الاكشافات كان بسيطة علة
بذاته لعلم جميع الموجودات المنكشفة بذواتها كبسيطة ملكة العلم فان ملكة استخراج جميع العلوم المفصلة
ملكة العلوم وكان تلك الملكة هي علم اجمالي بجميع العلوم المفصلة الحاصلة من هذه الملكة علم اجمالي
بجميع العلوم المنكشفة بذوات الاشياء وصفة الفاعلية غير ذاته تعالى حقيقة وقد تقرر في محله
ان التغايرات بين الاجمال والتفصيل ليس الا تغاير الادراك الخ ذات المدرك فلو كان علمه تعالى
بذاته اجمالا يجميع الموجودات لزم كون ذاته تعالى كما هو فاعل علمه بذاته عين ملكة الموجودات او صورة
علمية مطابقة لتلك الموجودات وقد مر بطلانه بالضرورة فثبت ان الحاصل ذاته تعالى مبدأ لفيضان جميع الموجودات
والحاصل علمه بذاته مبدأ لعلمه بجميع الموجودات سمي علمه بذاته علما اجماليا بتلك الموجودات مجازا لكنك
العلاقة والمناسبة التي للملكة المذكورة علم اجمالي بالعلوم المفصلة الحاصلة منها وبهذا ظهر قول بعض المحققين
فان عالمية ذاته تعالى عبارة عن كونه خلاقا للعلوم بمعنى كونه فاعلا لنفس الاجمالي صورا علمية وصورة بشتمل
اجمالا على الصور العلمية المفصلة الحاصلة منها وعلمه تعالى بذاته باعتبار كونه علما بذاته وكونه ذاته علة
لجميع الموجودات يشتمل على العلم بجميع الموجودات بحيث كان امرا واحدا يحيل على امور كثيرة وهذا من كلام
العلم الشامخ ونحو الكشف وحدة وبهذا سر الارباب التوحيد لاجتماع العالمية والمالية فيه بهذه الاشارة
والوجه يمكن ان يقرب على ان يكون الموجب المقتضي لكونه تعالى بحيث لو وجد العلة وفيض منه فكان الوجه
فيه ذاته وعليه وفاض على غيره فهو موجبات جميع الموجودات على كثرتها لانها بمجموعها تعتبر لان الوحدة
في الوجود هو علته ان تحقيقه فهو عين جميع الموجودات الفائضة عنه المترشحة منه فالعلم علم بجميع الموجودات
على سبيل الاجمال فوجود العلة هو صورة جميع الموجودات الفائضة منه تكثر مترتبة غير متزاحمة بسبب الكثرة فهو
الكثرة في وحدة فتفطن فيما ذكر

قال بعض المدققين ولكن اعلم ان القائلين بالعلم الحضوري منهم
الشيخ وتلميذه اصطروا ايضا على العلم الاجمالي فاثبتوا علما اكمل فان كان ذاته لا يمكن ان يكون عبارة عن

عبارة عن صور الموجودات فيه والا لزم صيرورة ذاته هو كمال الشيء غيره تعالى عن ذلك بل لو كان كمالا وجوديا
اقاموه بعلم الذي هو عين ذاته وهو كونه بحيث يفيض عنه صور الاشياء موصوفة مفصلة وهذا
هو مقصد الحكيم رفع هذا الكلام وفي قوله كان العقول البسيطة عندنا اه مسامحة فان العقول البسيطة
صور علمية وصورة مطابقة لتلك العقولات المفصلة على ما عينه لذاته واما العقول المتعددة فكغيرها
الادراكات حادثة وذاته تعالى بالنسبة الى العلوم المفصلة ليست بتلك المثابة من هي علة لمفاصيل تلك
العلوم فلا واحدة الشيخ الملكة الذي هو المبدأ المعقولات المفصلة في العقل كما وكثرة فراجع وان
كان بعيدا عن طريقهم

اللهم الا ان يكون غرضه الاشارة الى كمالا وكثرة من الشيخ ٩٢

وجب الوجود مبدأ كل فيض عن كل وجه وهو ظاهر راجع الى وجه
ظهر بذاته لذاته وفي بعض النسخ الكثيرة هو الموجود بنسخة الفصول الى التروصلت البنا الى كشف
عنده ذاته بمعنى انه عالم بذاته وكشفه ذاته مبدأ الكل والمنور ذاته لذاته وكشف العلم بالعلة مستلزم
للعلم بالمعلول فعلمه الكل بحضور العلم كما مر بالوجه الجلي وقد مر مرارا لا كثرة فيه اجمالا كما عرفت
فمراده علمه الكل منشأ علمه بذاته بل هو عين علمه بذاته فهو من حيث هو ظاهر لعالم بذاته يدل
ان يعلم الكل فمراده فقد اكلام بهذا الاطلاق شيء هو مراد المحشي في العلم الاجمالي الكثرة قوله
فعلمه بالكل بعلمه بذاته وفي بعض نسخ الكثيرة بعد ذاته ظاهر وهذا هو المشهور
من مذاهب الرباني وهو كونه علما بالكل بحصول الصور عنده وكثرة ويقابله علما المراد هو
البعدية الاعتبارية باعتبار كونه ذاته علما بالكل بعد اعتبار كون ذاته علما بذاته او بعد ذاته
لكنه فيه كثرة علما بالكل كثرة بعد ذاته حرك فخاطئة ولوجيه قوله في موضع آخر في الفصوص على الاول
بذاته لانه تقسيم وعلى الثاني عرفت انه اذا اكثر تم كثرة في ذاته بل بعد ذاته انتهى وهو مدفوع
غير مضر لغرض المحشي اذ قد عرفت ان القائلين بالعلم الاثر عرفوا الوجوب الفيض مضطرون الى
القول بالعلم الاجمالي في العلم الكمالي فلا ترد العلم الاول في هذا الكلام المحال علما الكمالي هو عين ذاته

ورد ان علمه بالكل انما هو بارتسام الصور الكثيرة فيه فكم كيف يكون عين ذاته فاشار الى دفعه
بان العلم الكثير ليس عين ذاته بل هو بعد ذاته وما هو عين ذاته ليس الا العلم الوجداني الاجمالي البسيط
فظهر بهذه الكلام لزوم العلم المشتمل على الكثرة لا كون العلم الاجمالي عين ذاته فقوله وعلمه بذاته نفس
ذاته قوة لنسخة الخصوص فقوله وعلمه بذاته هو دون قوله نفس ذاته تعالى يكون مجرورا معطوفا على ذاته
في قوله بعد ذاته وهو بعد علمه بذاته ان قصد به الكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اولا وليس هنا موضع
يجوز كون علمه بذاته نفس ذاته فلا تقريب لهذه النسخة بخلاف النسخة الاخرى فانها يدل بعد ذاته لوجود العلم
بذاته فيكون مؤدى هذا الكلام مؤدى النسخة الاخرى مع فقد بعد وقوله وبعد الكل بالنسبة اليه تعالى ذاته ليس
صدور تلك الكثرة عنه تعالى بسبب وسبب كما ينبغي لتقرير مذاهبهم فهذا الكلام ايضا ناظر
الى العلم التفصيلي كما يدل عليه قوله بالنسبة اليه تعالى ذاته ولو كان المراد به العلم الاجمالي لينبغي ان يقول او بعد
الكل ذاته كما لا يخفى وقوله ومن الكل في وحدة صدور الاول الكلام والكل النسخة الاخرى بيانه العلم الاجمالي
كان حديث كثرة العلم اعني العلم التفصيلي وقع في البين حاصل ودفع الدخل كما ظهر لك اليوم ان هذا
الكلام ظاهرا لا انطباق له على ما ذهب اليه الرئيس وتوجيه ان البسيط ارفع الاشياء بوجه
اصلا وغرضه الاول تقرير كل الوجه وتقريره ما ذكره بقوله والا لكان في غاية البعد عن رتبة الكمال المشرقية
بقوله الكل ما هو البسيط الحقيقة وهو بوجه من كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو من جانب الخواص
والاعدام والامكانات فانك اذا احطت علما بان ليس بسبب فحينئذ كونه ما ان كان بحيث
انه ليس بسبب حتى يكون في بعينه مصداق لهذا السلب بنفس ذاته لكان اخر حد من حدود الكل
عن عقل ليس بسبب لكان الكل بطله فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع القضية مركب الذات والجانب
الذهني من ذهن وفي ذهن يحكم في ذهن به بحكم ليس بسبب في غير ما هو الاشياء والمسلوبة عنه مفهوم كل
يستلزم امرا وجوديا فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فعكس نقيضه كل بسيط الحقيقة فيجب سلبه عنه فاما

امر وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقائص والاعدام
وبهذا ثبت علمه بالموجودات على البسيط وحصولها عنده على وجهات واتم انتهى اقول ولو سنح
ان واجب الوجود لما كان عين حقيقة الوجود كيف لا يشوبه بنقص ولا عدم وقصور ولا قوة ولا تركيب
بوجه من الوجوه من هو عرف الوجود وحض الخيرية وعين الكمال وكل وجود وكمال وشيء فاض
عنه ويترشح عنه فكل وجود وكمال امر بسيط عاري عن كل المكنات وفي الواجبات مشوبا بالموجودات
ومخلوطا بالنقائص فهو من الكثرات مجتمع فيه وجب الوجود كونه اتم والكمال غير مشوب
بالنقيصة والزوال في ضمن وصمة الفقد فاذا سلب عنه شيء من الاشياء فاما ليس عنه وذلك بمباينة
فقد وقصور وجهية لا بمباينة خيرية وكمال وهو فان كان كل موجود غير واجب الوجود فليس
بعرف الوجود وحض الخيرية بل موشب بالنقص والقصور والجهية والامكان فاذا قيل الواجب ليس
بجسم فالمسلوب عنه ليس الا نقص الجسمية وقصور المادة لا غير وكذا اذا قيل ليس بجوهر وليس بعرض
وليس بمتحيز والا صح بطريق فيه وذلك فالمسلوب عنه ليس الا نقيصات تلك الخواص وجهات
تلك الوجودات وفي ذاته تعالى بذاته لكان بذاته مصداق لسلب شيء من تلك الوجودات من حيث
هو وجود وحقيقة لزم ان لا يكون ذاته تعالى عين حقيقة الوجود وعرف طبيعته فان يلتفت حقيقة
الشيء وعرف طبيعته لا يكون مصداق لسلب شيء منها فاوذلك الشيء والا لم يكن طبيعته وذلك
الشيء وذلك هو التوحيد الوجودي الذي هو قرة عين الموحدة ونور صدقة البصيرة فاعرف ان
كنت اهلا لذلك وعرفت اربع اغلاط جتمع في علم تعالى بالاشياء وبهذه المراتب لانه تعالى
يجب ان لا يتفكك عن العلم بالاشياء وفي شيء من مراتب نقل الامر فكيف انه تعالى يعلم الاشياء في مرتبة
الكبارة والعين ويعين تلك الاشياء وتلك يجب ان يعلم الاشياء في جميع المراتب بقدر ما يكون
وفي مراتب وجهات علمه فاولها مرتبة وجوبه تعالى وهو انه تعالى وجوده المعلل ومبدء المبادي على الاطلاق

فهو في مرتبة وجود المعقولات مع جميع المراتب بالذات بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته
وفي ذاته مرتبة وجود العقول المجردة النورية التي هي وسائط فيضه ووسائل وجود نفوسنا
بالوجود الاشياء التي كمالاتها في نفس الامر منجذبة الى العلم الاشياء في تلك المرتبة لا بوجوداتها
العينية اذ ليست هي في تلك المرتبة لاستلزام وجود العلة مرتبة وجود المعلول
مع العلم بالاشياء في تلك المرتبة فعلمه بها بالاشياء في تلك المرتبة عين وجودات تلك العقول
هو وجودات تلك العقول على تفصيلها لانه بذواتها وعلم اجمالي بسبب الاشياء التي هي معلولات
لها كما كان وجودها علم تفصيلي لذواتها وعلم اجمالي بمعلولاتها وفي الثالثة مرتبة وجودات النفوس المجردة
العكيكية اذ لها تقدم بالذات على المدبرات الجسمانية منجذبة الى العلم بها في تلك المرتبة
٢ العقلية لمعلوماتها في تلك المرتبة من جهتها المرتسمة بها فاضت الاولى بها بوسط قلم العقل الجامع
لتلك النفوس فما يكون كمالا في العقول بعينها بتفصيلها في النفوس وهناك يتميز المدبرات بعضها عن بعض
ولهذا اخبروا عن هذه المرتبة بالجمع والمرتبة الثالثة بالعلم فالصور الكلية التي في النفوس المجردة
العكيكية علوم لتفصيلية لانها بتلك المدبرات وعلم اجمالي بافرادها الموجودة الخارج وهذه هي مدبرات
علمها الاجمالي وما في المرتبة الاولى من هذه المراتب الثلاث اعني الاجمالية بالاعتبارين فما الاربع التي
وكرة المحيي مراتب العلم التفصيلي فمراتب العلم الاجمالي ثلاث ومراتب العلم التفصيلي اربع و
٢ الجمع ٩ ٢ من دون اجمالية فقط واثنان التفصيلية فقط واثنتان اجمالية بالاعتبار والتفصيلية بالاعتبار
او بالعكس بالعلم والنور والعقل في الشريعة في نزاع ودفع ما يتراءى هنا وورد في الشريعة
من اول ما خلق الله نوري وفي انه العقل وفي انه العلم وفي انه العقل في الحقيقة واحد وكل ما ورد
٢ عبارات ٩ بعض المحققين من ان تلك الالفاظ الثلثة عبر عنى واحد فان الصادر الاول بالاعتبار الاول جوهر مجرد عاقل لذاته عبر
عنه بالعقل وبالاعتبار كونه واسطة في افاضة نقوش صور جميع ما يوجد بعد يوم القيمة في الواح النفوس

النفوس المجردة العكيكية كما ان القلم واسطة في رسم الصور العلمية الحاصلة في اوعية الالواح الصقيلة
عبر عنه بالقلم بالاعتبار الذي تعلق الوحي حضرت الرب تعالى انه يكتب في ابتداء النفوس القدسية المنتهية
بركن الجوهر المجرد الذي هو ظاهر ذاته وسبب لانكشاف العالم الربانية لتلك النفوس المقدسة
كما ان النور الحسي ظاهر ذاته وسبب لظهور سائر الاشياء عندها عبر عنه بالنور وهو يقبل الى
الذات الشريفة صلوات الله عليه وعلى سائر النوات المنتسبة منه وثالثها كتب
المحو والاثبات سميت به لان الصور المرتسمة فيها اذا كانت صور الجزئيات الكائنة الفاسدة فكلما
ان تلك الجزئيات تمحى وتثبت تلك تلك الصور المطابقة لها وعلى التحقيق المذكور وهو الذي
لوجب الوجوه عليه من جهل ونقص فيلزم المثل الافلاطونية العلم ان المثل الافلاطونية
مغفرة لها بالصور العلمية العائمة الموجبة لانها موضوع ولانها محل ولانها زمان ولانها وعاء
بها ثابت وعلى الكمال الخمس بالطبع المرتسمة الموجبة في عالم الدهر وصاق الاعيان بالكثرة عليها من
حيث هي ممتازة في عالم الاعراض الافراد وورائها في الوجود في عالم الخلق نوعا وجنسا الافراد مخلوطة
بغير متميزة عنها وفي باب تفصيل العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخ
بين المجرد والمادي وفي مقام اثبات الصور النوعية بالجواهر العقلية الى مهر اباب الانواع المركبة
عالجة بها كل الاشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كما ان النفوس المجردة بالتمثل بالتمثل كل شخص
بنفسه والى هذا الاعراب عن الملائكة بخلقه رب النوع المفارق المطبعة الجزئية الجسمانية والصورة
الجوهرية المطبعة وهذه عرب عن الملائكة الجسمانية فيفهم انها مع ما عداها التفسيرين الاخيرين بالطبع عند
التحقيق بالبراهين العقلية وليس بها موضع ذكرها لزم ان يكون جميع الكيوت واجب الوجود
بالعلم اذ حتى الكيوت العلمية بعضها فانه الكائن الكائن الصور العلمية سبوقا بالعلم ولكان العلم بالصور
الصورة كانت تلك الصور بعضها سبوقة بالعلم وهكذا فانه ان يلزم التسلسل او تتميز ترتيب الصور العلمية

بنا بنية تحرز عنها ثم يكفي ذلك الصورة المعقولة لحركة لا تفتقر الى ان توجد ولا يكفي وجدت فتفقد ولكنها متى وجدت وبسبب الكمال الاول الواجب هو عقل ذاته ومايوجبه ذاته وبعلم ذاته كيفيته كذلك الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة صورة الوجود بحسب النظام المعقول عنده لان ذاته بقدر اتباع الموجود للخير والاكمل على ما ربي هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه الغاية يفيض عنه الوجود على الترتيب الذي يعقله فيرا ونظاما انتهى وهذا هو كفي عليه بقا بالصور واما كونه عرية ذاته فقد مر مفصلا وبينا الاشارة اليه والعلم بالصور بنفسه اليه الاشارة كما ستقف عليه انشاء الله واما تقرير المذهب الثاني وهو مذهب ليس الخير صور الصورة العقل الاول في نقل عنه المعلم الثاني انه قال ان اول النور الامر له هو النور المبسوط والنور المبسوط ضابع النور ابدع ولا صورة له عنده ذاته لان قبل الابداع انما هو مقط واذا كان هو مقط فليس يتحقق وجهة وجهة فكيف يكون صورة او حيث وحيث فكيف يكون هو او صورة والصورة انما تفيد احد هذين الوجهين هو ليس بليس ليس واذا كان هو موليس الاثبات كما ليس لامر شيء متقدم فليس الاشياء لا يجتمع ان يكون عنده صورة ثم قال وايضا فلو كانت الصور عنده كلها مطابقة لموجوداتها الخارجة منها مطابقة فان كانت مطابقة فليست الصور تعدد الموجودات وليكن كلها مطابقة مكتبات وغير مطابقة تجزيات والتغيير يتبع تغيرا كثيرا وكل وكثير تحت لانه يتبع الصورة التي هي واحدة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذن صورة اما هو شر الخير قال الكتاب ابدع العنصر الاول صور الموجودات والمعلومات كلها وبحث على كل صورة موجودة العالم العقل الفعال الخيرة العنصر الاول فعلى الصور ومنع الموجودات اعوذات العنصر وهي موجودة العالم العقل الفعال ليس العنصر الاول اذ ذات العنصر مصورة قال وهي كلام الاول الحق انه ابدع هذا العنصر في بقصورة الهيولانية ذاته ثم ان فيه الصور بحيث صور المعلومات تحت فنونه وبدعه ويتعدا بوحدانيته وهو بتية عن الموصوف

بموصوف بعد عنه انتهى وقصده فقد واما المذهب المنسوب الى افلاطون فلم يكن له كلام اصلا سوى هذا العنوان تقرير الصلاة الخ كذلك الصور العلمية قائمة بذواتها وكثير مما نقلناه من كلام الشيخ انما هو مفارقات ترتيب موضوعة في صقع الربوبية وهذا كما ترى حال الحدث مجهول واما المذهب الاخير الذي هو العلم الصوري فتقرير ما افاده المعلم الاول الشيخ الرئيس اشراق في صدره قال في التلويحات كنت زمانا مستبعدا لاكثار كثير الفكر والرياضة ولكن صعب مسئلة العلم وما ذكره في الكتاب ملتبس لم يتضح لي حتى لاح لي البارق الالهي اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فاذا انا بلذة عاشقة وبهجة لائقة ونور مشرق مع تمثل شيخ اني فرايته فاذا هو غياث النفوس واعلم الحكمة العلم الاول هيبة المحقق والبهة الاوهشتي فتلقاني بالترحيب والتسليم حتى زالت وحشتي وتبدلت الانس وحشتي وسكنت اليه فرحت بصحبته هذه المسئلة فقال الا ارجع الى العلم متى ذلك فقلت وكيف قال العلم مدرك بذاته فاذا درك ذاته فقد درك بذاته اي غيره فكيف ذلك قلت اذن قوة اخرى او ذات مدرك ذاتك والكلام عائد وكل صفة بعلم وعلم صفة فاذا ادرك ذاتك بذاتك اي باعتبار اثرة ذاتك فقلت بلى قال فان لم يطابق الاثر ذاتك فليس صورة لها فاذا درك فقد طابق الاثر صورة ذاتي قال صورتك لنفسك مطلقة او مخصصة بصفات اخرى فاخبرت الثاني فقال لكل صورة في النفس هي كلية وان تركيب بعضها مع بعض كثيرة فلن يمتنع الشركة في المفهوم وان فرض مفهوم ملك على نوع فهو ذات مدرك ذاتك وهي مانعة للكثرة بذاتها فليس هذا الادراك بالصورة فقلت ادرك مفهوما انا فقال مفهوم انا من حيث هو مفهوم انا لا يمنع وقوع الشركة فيه وقلت لي الخبر انا من حيث هو خبر لا غير كما وبذاتها وانا وكنه وهو ايضا مفهوم كلية من حيث هو مفهوم انا مجردة ودون اثرة فحينئذ فقلت كيف اذا قال العلم كيف ملكت بذاتك بعقلك وغير ذاتك فانت تعلم انت المدرك لذاتك لا غير ولا باثر غير

مطابق ولا بأثر مطابق فذا مك بما لعقل والعاقل والمعقول فعقلت زيدا فقال الشك تدرك
بمدركك الذي متصرف فيها دراكا مستمرا لا تعيب عنه تعقلت بلى خال الحصول صورة شخصية في
ذاتك وقد عرفت ان تعقلت لا يكون الا مع اخذ صفات كلية خال وانت تدرك بمدركك الذي
وتتوقف فيها خاصا حاضرا غريبا وما اقدرت على الصورة الغير الحاضر وقوع الشركة فيها فليس لدركك
لها ادراك لبعد ذلك الدرك لا يتصور ان يكون موضوعه الجزء ثم اما قرأت عن كتب ان النفس تدرك
باستخدام المفكرة التي تفصل وتركب الجزئيات وترتب الحدود الوسط والمحمولة لا يتبين لها الكليات
لانها قوة جسمانية فكان لم يكن لنفس اطلاع على الجزئيات كيف تركب متعلقاتها وكيف تتفرع
الكليات من الجزئيات وذا اس شيء يتبين المفكرة وكيف يتميز الجيد من الرديء بعيدا بتفصيل المفكرة
وكيف يستعد بالفكر للعلم بالشيء ثم التخيلة جزئية كيف تدرك نفسها والصور التي خوزة عنها في
النفس كلية وانت تعلم تحيلك وادراكك الشخصيين الموجودين ودريت انهم يدركون ما تعلق
ادراكه بجزئيات التي هي غير الحاضر وانا ادريت انها تدرك لا بأثر مطابق ولا بصورة حاضرة
ان المتعقل حضور الشيء عندها المجردة عن المادة وان ثبت تعلق عدم غيبته عنها وهذا اعم لانه يعم
ادراك الشيء لمادته وغيره اذ الشيء الجزئي لنفسه لا يغيب عنها انها نفس لها مجردة غير قابلة عن ذاتها
بتعدد مجردة ادركت ذاتها وما غاب عنها اذا لم يكن ادراكها متصاغرا عينه كالسماء والارض وكما ما تصورت
صورة انجزئيات تحق قوى مدركة لها وما ادركت نفس ذاتها او غير الصور ادراكا كليا لا ينطبق على الافراد
والدرك هو تعقل بصورة الحاضرة لا فرق في الصور وان قيل بخلاف ذا ندرك ذلك بعقيدة ان ذواتنا
غير غايبة عن ذواتنا ولا بد لنا من عقيدة ولا قوى لبدن لنا محمدة ولكان ان ليس فرغايب عنها فذلك الصور الكلية
يقدر كها النفس كصورة لا تمثله ليست النفس ولو كان مجردة لا كثر الكليات الا ادرك ليست ذاتها اكثر واشد
ولو كان لاستطاعت البدن عند كان حضور ذواتها وغيرها لها اشد ثم قال لما الم ان العلم كمال للموجود خير

هو موجود من حيث هو موجود لا يوجب بكثرة ان يجب بكثرة الوجود من حيث هو وجود ولا يوجب
بكثرة ان يشبع والمكمل العلم ما وجب الوجود له كيف اذا لا يكون الا بكمال ان من شيء فهو خير من حيث
الكلية مشكرة ثم قوجب الوجود ذاته مجردة عن المادة وهو الوجوب البحت والكاشف احضر له
عن اضافة مبدئية لتسلطه لان الكل لا ترى ذاته فلا يغيب عنه ذاته والا لا ترى ذاته وعدم غيبته عن
ذاته اولا ترى المجرد عن المادة هو ادراكه كما قررناه في النفس ورجع الى ان العلم كمال وعدم غيبته
الشيء عن المجرد عن المادة صور الكائنات او غيرها لا ضافة صايرة في حقه تعالى وكذلك الصور لا يختلف
بوجود اثنية كثرة اسمائه لان هذه الصور والاضافات لو كان على غاية سلطنة كما مر بيانه لا دركه
كما دراك البدن على ما سبق من غير صورة بصورة فتعين من هنا انه يكفي في ادراك الاعداد الغير
هو نفس الصور لا دراك المتسلط من غير صورة ومثل ثم قال لا كتفاك في العلم هذا انتهى ما اردنا نقله
من كلمات الشريفة وكلمته العليقة ولعلك تقدر نفسك نقل هذا الكلام الطويل في تأويف شفاء العليل
رواه الخفيف والا ليس بمعقول وانه بالتمام ان يكون الذي كتبته التي صدرت منه نقلا لمذهبه انا وكما
غاب وجب وجوده وهذا اشارة على اشتهر من ان العلم التام يقتضي العلم الناقص لا مطلق العلم بها
والمراد ما ذكرنا ليس ما يتعقب بعد خان من انصاف الشر بعرض هو الذي يكفي ذلك الغرض محمولا
عليه او مبدأ المحمول عليه ولو ارتفعت عن تقدير وجوده فيه ليس محمولا عليه وهو ظاهر ولا مبدأ المحمول عليه ولكن
لان العلم الذي هو محمول عليه ليس محمولا عليه بالعبارة وجهة ذلك الصور فيه كيف هي مبدأ الدرك عليه
انما هو بالعبارة كونه مع مبدأ لذلك الصور والصدر الهي غير كونه كيف يصدر عنه ذلك الصور منكشفة
لم يتم بل عليه قوله وجود ذلك فانه وصف به يتعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه الا
محمولة وبوجوده ما قال الصفي وشرح رسالة العلم وتنقيحه المحشي وحاصل الذي العلم المطلق على تكثير من تكثير
العلوم ان وقت شاء وفي المختصر انها بالفعل كما كتبت ان تقدير وجه البشر انها وطلاق

العلم على الاول بقوله اما هو بالاعتبار الاول اعني بتلك الاعتبار لا يحتاج في كونه عالما الى شيء غير ذاته
ويعجز ان الزاد بالاتصاف هو الاتصاف بصفة حقيقية في صفة فلا يصح كون تلك الصفة الا
بالوجود لا اضافية فانه لا يستلزم وجود الصفة المضاف اليها فتدبر
الصفة الحقيقية وهذا اشارة الى دفع ما يتوهم عليهم من انه لزم كونه عالما بصفة غير موجودة
وكونه عالما بالوجه الاول فقد دفعت واما دفع الثاني فبان يقال ان الفرق بين
الاتصاف بالقبول بمعنى الوصف والاتصال بالقبول بمعنى مطلق الموصوفية والموصوفية وفرق
بين الموصوفية والمتقومية فان الثاني لا يمكن بدون الاتصال بالمعنى الاول والمحل انما يجتمع الفعل
والقبول بمعنى الاتصال والاتصاف لا يطلق وقد عرفت انه لا يلزم من ذلك ان يكون الشيء في التعليقات
ما صدق الخ فرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد في جسم خارج وبين ان يوصف
ابيض لان البياض في لوازمه واذا اخذ حقيقة الاول تعلق بهذا الوجه ولوازمه بهذه الجهة استمر
هذا المعنى فيه وهو انه للكثرة فيه وليس هناك قابل خاص على سبيل حيث هو قابل وهذا الحكم معلوم
بالبديهة فان حقيقة بهذا الاعتبار يلزم منها اللوازم على انها مرجحة فيه بهذه الحقيقة فان البياض عنه وفيه
شر وجود واما قوله او يقبل عنه فمدفوع لزوم كونه عالما بصور لانهاية الكثرة فان ذلك انما يكون
مما لو لزم انفعال عنها وليس بلازم واما لزوم كونه عالما بصور لانهاية الكثرة عند قطع النظر
مواضع من كتب التعليقات وغيره وحاصل النسخة الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية بترتيب
سببي ومسببي لازماني فلا تتلئم لها وبعد الذات الا ترى ان صدور الموجودات الكثرة عنه تعالى
لا يقدح في بساطة الحق كذلك انها صادرة عنه تعالى بالترتيب العلي والمعلولي لا تقدح بصور لانهاية الكثرة
انما تترتب عنه على وجه لا يتلئم به الوحدة الصرفة فلك الكثرة ترتقي اليه ويجتمع في وجه فيض فيض مع
كثرتها اشتملت عليها جهة الذات اذ الترتيب يجمعها الكثرة في وجه وهذا وجه ذلك عند شرح قول

قول المعلم الاول اعني الكل في وحدة فان كون واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبدأ اللوازم
عند القوم ليس مما يتوقف بل بمعنى ان كان الواجب لا يحصل له سلك اللوازم بل انما
يحصل له ذلك الكمال بسبب ذلك اللوازم يرد عليه قوله بل صدرت عنه انما يصدر عنه بوجود
وجوبا ما لا على غير طريق ما يتوقف بها بل صدرت عنه اه فتدبر واما ما يمنع ان يكون ذاته
محلا للاعراض ستقبل عنها بان يكون في جوهر او يكون ذات الاستكمال ذاتا او يتوقف بها الاستكمال
اما لا وصفا وقوله بل كمالا انه يكون يصدر عنه هذه اللوازم ليس كمالا بالانفعال عن تلك
الاعراض والاكتساب والاتصاف بها بل كمالا اه فتدبر وقوله ولو لزم ذاته هي صور بعقولات اه يعني
لقوله فمعقولاته اذن غيره واعلم ان المعقول قد يكون المعقول الانفعالي الذي يكون
جهة موجودية مغايرة بالذات لجهة كونه حاضرا للمدرك كما في تعقلنا الاشياء اذا ارتفع عنا والمعقول
الفعلي ما يكون جهة وجوده وصدوره عن فاعله بعينها هي جهة حصوله لمدرك ولا يكون مغايرة بينهما
الا بالاعتبار كما في تعقلنا افعالنا الذاتية الصادرة عنا وقد يطلق بينها والمشهور بين العلم
الانفعالي ما يحصل في المدرك كما اذا صورت شيئا فتعقلته وهو الفعلي او بسبب عن وجود المعلوم كما اذا
شاهدت شيئا فتعقلته وهو الانفعالي او لانه او لادراك كما اذا تصورت الامور المستقبلة
التي ليست فعلا لك وليس يكفي في الموجد لشيء ان لا يفعل كما علا او وجب الوجود لذاته كما شيئه
او لا يتصف بها بعد انها تقوم او تتصف بكيفية الاولى وذلك بفضل التنسيق وليس يخفى بالمهم وانظم انه
استبانه والاولى ان يقول كونه كيت فتدبر وصاحب الشفاء يميز بين هذين
المذهبين لابد لنقل ما في الشفاء عن العلم ليظهر حقيقة الحال فالذي فصل معقولاته الى بسبب المعقولات
اليه بعده اعني كون عقله للاشياء بالصور لانها ذاته بين ان تعقل نفوسنا مثلا مركبا
لذاته لجاز فيتبع ذلك التغاير في حال وجوده معقولاته الا يكفي موجبة في ذات الاول كما للوازم التي ليست

وكذلك ان ينتهي الى ادراك المحسوسات بالذات وبهذا الاعتبار يكون ادراكها اتم وبهذا اعتبر من ضعف ادراك من شك
وكذلك ليس ببعيد عما ذكرت لاحتمال ان يكون المراد وكذلك يعقل الواجب بنفس تلك الصور القائمة
بالجوهر الاول بعقلية تكون تلك مطابقة له وشاهدة هو عليه الوجه كما يدل عليه قوله شاهدا هو عليه فانه
يحتمل ان المراد وذكرت لكان هذا القول لغوا كما لا يخفى على المتدبر هذا غاية ما يمكن ان يقال توجيه
التطبيق بين مذهب المص وبين المذهب الثاني فتدبر

قال في المذهب الاول من الامور المذكورة

قال بعد تقرير كلام الشيخ لا يمكن ان يخفى ان القول بتقرير لوازم الاول ذاته قول بكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موضوعا لصفات غير متناهية وكثيرة وقول بكونه محلا للحوادث
الكثيرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله الاول غير مباين للذات وغاية ما يلزم
من ذلك ان يكون شيئا ما بتوسط امور اضافية وهذا غير ذلك الذي نسب الى مذاهب الحكماء فتدبر
شاهدته فيما اوردناه لعصمة الشيخ والمحقق الذي دفع اكثر ما هو موجود في كتب الشيخ وغيره والعلم عند
الله ثم ان المص لم يمكنه ان يشير الى مواضع النقل فيما نقله عنه بتلك العبارة وكيف كان فالمقصود
المفسر لا يرد عليه كما عرفت بل الذي يرد فيه على المذهب الثاني بالنسبة الى الاشياء غير الجواهر
الاول هو ان العلم بالشيء ووجوده الذي هو بحسب الاعم في حضور ذاته لا اظن
ان يشك فيه وكيف كان فاقول وهو ممكن في حقه تعالى فان قلت فما تقول في المعلولات بالنسبة الى
الامور الماضية والغير متناهية الكائنة وكيف يمكن حضورها عنده تعالى مع كونها عادمة ومنقضية
بازمنة وجوداتها وكونه مجردا ازليا ابديا مقدسا عن الامور المادية فقد عرفت منا ان التجرد عن المادة ليس
شرطا مطلقا للتعقل بل انما هو شرط التحقق لتعقل الاشياء من لا حضور ولا استمرار في حضور المادي
عند المجرد كما لا استمرار في كونه معلولا له والعلة وجب الحصول مع المعلول والمراد هو الحضور الممكن الذي
عرفت انما المراد هو الحصول لا بتقلل الامور كحصول العلم عند العلة وانما الاصول الكائنة الفاسدة في اوقاتها

بجنب المنقضة اضافة وهم
بخلاف العلم الاول من كونه
النقص منه فيكون نقصا في
حقه تعالى

الزمانية فتحقق النسبة لكافة الزمانيات الى الزمانيات الغير المتناهية وجزء كنسبة قابلية الكائنات والبقاء
بالنسبة الى عمر الزمانيات قليلة زمانية ولا معدودية ولا مقدارية زمانيتان لعدم اختصاصه بقدر معين من
الازمنة بل وجه محيط بكلية الزمان كالبقاء بالنسبة الى عمر الكائنات فوقية ولا كلية ولا انطباق
لعدم اختصاص وجه بقدر بل هو وجه في الامكنة بل محيط بكلية المكان فان الاستمرار الزماني بالقوة
بالنسبة الى كل زمان واحد كالاستمرار الامكاني بالنسبة الى كل مكان فقط وهو ولا يتوهم الفرق
وكثرة الزمان قدم كل حادث فانا لا نقول الذي كل حادث وقتي هو الازل حتى يرد علينا نقل بل نقول ان
الحادث الوقتي وجوده حاضر لديه ومنكشف عنده مع كونه غير الازل وهذا القدر وكثرة ان كان
منقولا عن الحكماء كما سيجيء في الشرح الا انهم قالوا ان كشف الشهود العلمي الذي هو بحسب الامور الوقتية
او غيرها خلاف الذي بين كما عرفت الا ان الوجوب الغيري وانا اقول انه لا يكاد ان يوجد بعض
ولو تفطنوا لم يكد كثير من المحققين ان يصيبوا الحق ولا يخطئوا الا لم يكد ان لم
يتفطنوا لم يكد كثير من المحققين ان يصيبوا الحق ولا يخطئوا الا لم يكد ان لم
كيف وصرت والا لكان كل مبدأ صورة مادية حتى ان تلك الصورة ان يتعقل بتدبير مادي وتغيره
وتغيره يكون هو بعينه الفعل الذي يلزم هذه الامور المادية معلولة ولو كان كذلك وجب
في الاولية لكان انما يتعقل ما يوجد في كل وقت ولا يتعقل المعدوم حينئذ في الاعيان الذي يوجد
الزمان قاله نعم يمكن ان يقال ان المص لم يكن مطلقا على هذا الكلام في الحكمة وشرحه بل لعله في تقرير
وتصحيح وشرح رسالته العلم الذي يمكن ان يتعقل بتدبير مادي لا يتعقل المعدوم الذي
فرض انه ان يوجد في وقت بل ان تم صورة في معلولاته القريبة كما نقلته عنه فهذا اول دليل على ان
القوم بهذا المطلب الذي انا فرضه عجبت من شهود العلم الامور على لا يكاد ان يوجد بعض وانا اقول ان عدم
تفطنهم لكشف شدة تقريرهم لامور غريبة يمكن تفطنهم لها والقول مع ذلك فيها اغرب

واشار فيه الى التحقيق الذي ذكرته اولا ان اراد العلم الاجمالي او التفصيلي فان اشارة فيما العلم الاجمالي كما لا يخفى على من راجع اليه وان اراد التفصيلي وكذلك علمه بمعلولاته القريبة بنفسها وذواتها وبمعلولاته البعيدة بالصور التي في المعلولات القريبة فانه كذلك ليس الا اشارة تقريرية لذلك فلا وجه لكونه اشارة اليه ثم قال ما حاصله وايضا ذكرته في مرتبة العلم التفصيلي الاكمل المعلولات البعيدة فانها بتمامها مستكشفة لتمام ذواتها فانه كذلك ايضا مما لا يخفى على من راجع العلم التفصيلي وليس فيما ذكره المصنف في رسالة العلم شيء من ذلك ولا اشار اليه وذكره بعد الكلام المنقول ليس الا ان ادراكه تمام المعلولات البعيدة بادراك تمام صور تلك المعلولات البعيدة بادراك صورها في معلولاته القريبة وهي مرتسمة في جميع القوى وهل التعبير عنها تارة بالكتاب المبين وتارة بالوح المحفوظ وبسيطة هي الكل في العقول الفعالة او اصل ان العقول بانها علمه بالخيرات الغير قبل الكثرة علم حصولي وبعد الكثرة علم حضوري على ما يجيء في الكلام المصنف ولا في الكلام اصلا في العقول الغير بنا وعلى ان ذلك امر توهمه الحشي وغيره فطبقته من غير فرق بين كلمات المصنف غيره وظن ان ذلك لا يتحقق ان يعتقد من غير تحقيق كونه تعالى مجردا عن المادة والتجرد وتنزها عن الوقوع في شيء من الازمنة والامكنة ومن لم يجد في نفسه ادنى شك في عدم ذلك حقيقة لا يمكنه الا الجزم بالتجرد بالكلية ثم يمكنه الاعتقاد به بملاحظة البراهين واطراف القضايا المورثة له وجوب كونه تعالى منزها عن كونه في الجهة والشروط وفوق حكم الوهم بالكلية وبين من يشك في ذلك فانه لن يعتقد به على الوجوب بالكلية والجزئية ان يجيء علم حضوري اكشفي وانه تعالى لا ازل ولا يزال مريد الاشياء ايجادا لا بعد وخلقها بالكشف وفاضا لديه وان كان يحصلها بالنسبة الى بعض غير موجود بعد وفي ما عدا ذلك ليس في تلك الاشياء ابراز تمام صورة للذة وذاته ولا غيرة تمام جميع الصور المنتشئة الادراكية الحاصلة في المدارك العالية والسافلة بصورة او بقصد تفصيلها صادرة او كذا ذاته عن جميع الاوهام وذكرنا الكل متوهم وتخيل حاضرة عنده تعالى مع ادراكه الشيء في كل الازمان وصلوته انتهى بنفس تلك الصور ليس بتلك الصور على ان ما

بالصور وبنفس تلك الصور والمعقولات بتلك الصور للادراك الكلي كذلك صورة معقولة انتهى بنفس ذواته لا بتلك الصور وعن هذا ظهر كيفية علمه تعالى بالممكنات والموجودات رب ابصر واما تقرير السوال والجواب عما وجد ذكره الشارح القول وذكر الشارح في جواب السوال بقوله وكجواب منع كون العلم نسبة فقط ليس شرحا لقول المصنف والشيء يعتبر بين شيئين بل شرحا بانا على التسليم بقوله سلمنا كون العلم نسبة فقط كما صرح بقوله وعلى هذا اثار بقوله حيث قال على هذا وبين في قوله اليراد حال ذلك كله ما قبل السوال على كون العلم نفس النسبة وجواب البعض عن تلك النسبة وظاهره يكون منعا لبعض اشارة تقرير كجواب على ذلك لا وعلى جواب البعض على القول الاول انه استند المنع المذكور بما ذهب اليه البعض وذلك بين جدا لكن يقرب شيء اخر وهو انه لا ضرورة لبناء السوال على كون العلم نفس النسبة حتى يكفيه كونه مستندا له وح لا يكفي منعه وبناء تقرير المتن للسوال انما هو على ذلك فتدبر

الا ان يقال ان قول المصنف والشيء يعتبر بين شيئين على جواب بهذا الدليل فرض علم الواجب بذاته وبغير الجواب عن هذا الدليل فرض علمه كما وجد في هذا الكلام على جواب بهذا الدليل والمتن على هذا الكلام الباقي على الكلام الاول حتى يكون هذا الكلام على فرض قول من ذهب الى ارتسام صور المعقولات في ذاته ليس بالمقصود والمقام فرض هذا المذهب ايضا لان ذكرنا فصله عليه دون ان يكون ثمة فتدبر من يشك بركة من غير شك وذلك لان الصورة المعقولة فارقة من العقل الفعال وليس في نفس النسبة اليها الا المعقول والاعتقاد فقط بل ان تتصف باعتبار ذلك المستفيد بذلك او بتلك الصورة فقط او كل منهما فقط نعم ان يتصف الاضافات بالاعتبار قد يكون باعتبار تعلقها بذلك فقط وذلك صورة علمك بذلك فقط وقد يكون باعتبار تعلقها بالصورة فقط وذلك صورة علمك بتلك الصورة وقد يكون على سبيل التركيب اي باعتبار تعلقها بكل منهما وذلك صورة علمك بذلك بتلك الصورة فانك تعلم بذلك وبتلك الصورة معا وبكل

امكن ان يحمل ايضا على ان يحصل الصورة بوجه آخر غير الحلول بحيث يحصل التعقل ومعلوم ان حصول
الشئ لغيره ليس دون حصوله لنفسه بل ربما يكون اقوى منه فالمنع الاول مدفوع لانه خارج عن محل النزاع
فتدبر ودفع الثاني المحذور كما هو ظاهر بعيد احتمال الايتوجه عليه المحذور المذكور ولا يدفع الايات
المشوع وتوجيه فتدبر غير موجه والمنع الثالث مدفوع لانه يتحقق في السند وهو خارج عن القانون ولا
لا يبعد ان يكون مقصود المصنف ان حصول الشئ قد يكون في حصوله استقلال لا يحتاج به اذا كان قائما
لنفسه كالوصف ولا يلزم كلية الدعوى وان كل حصول كذلك اذا كان موكدا وفاعل السواد وهو
المبدء الغير قابل للاتصاف به انتهى وفيه تأمل فصل التحقيق المصنف ان الذي يمكن ان يتحقق المصنف
ان منشأ العلم انما هو الحضور فقط لا خصوصية كون الشئ حالا في العالم فقد صورة علم الاول بذاته
لما كان ذاته حاضرة له غير غائبة منه كان عالما بها ومن تصور انه كان حصول الحال في صورة علمه
بكونه الشئ كيف مصورا وذات الشئ عنده وحصولها له غير خارجة عنه اعتبر الحلول وهو بنظر ارتباط
بالعقل في التحقيق الغني المستفاد من كلام المصنف في شرح الاشارات لا يتصور ان ذوات المعلومات
الموجودة في الخارج علم لها والغير عبارة عن هذا المذهب الذي ذهب اليه المحققون علمهم بها بغير ذاته
الاول انه نفس ذاته بغير زائد عليه وهو مذهب المعتزلة والثاني انه صور مرتسمة لا في محل و
بينت في الفلوات الاول الثالث انه صور قائمة بالعقل الاول عالما وقد تمسك في توجيه كلام الشيخ في
شرح الاشارات الرابع انه بالاضافة والعلوم ذوات المعلومات الخارجية بالمعنى المصدري اي نفس
انه يكون تصورا او بصورة قائمة بذاته قائمة واليه ذهب الصفاتية من المتكلمين ونقل كذلك المواهب
ملك المحققين عن بعض اصحابنا وقد مر شرح اثبات الواجب لم قال وقد يعين ان كلام المحشي مما استفاده من
شرح الاشارات بعدما تقرر ان علمه بالموجودات الخارجية غير الجواهر والاعراض الغير القائمة بذاته
عين ملك الموجودات وهذا خلاف المستفاد من ان صفاته عين ذاته بالمعنى الذي مر زنهار الا ان يحمل

ما عين ذاته ان علمه

يحمل كون علمه عين ذاته على الاجمال دون التفصيل انتهى اقول فيه بحث مر في وجوه اما اولا فلان قولهم
في شرح الاشارات بكون العلم عين ذات وبعقله انه سيشار اليه بهذا الوجه غير فرق غير بكون
المعلولين بهذا الوجه عقل الاول نفسه وصدر عنه الوجود غير بغير وكما حكمت بكون
العقل غير العلمين معتبرا بما يحيط به حكم بكون المعلولين كذلك فاذن وجه المعلول الاول هو نفس
عقل الاول بهذا الوجه غير كونه ان ذات المعلول الاول الموجود في الخارج علم لها وفيه ان اعتبار علمها عبارة
تكليف لا يستقيم ومن كلامه ذلك ما ايضا قوله بعد ذلك لما ان الاول الواجب يعقل ملك الجواهر
مع ملك الصور لا بصورة ما عن بيان ملك الجواهر والصور وذلك الوجه هو عليه حرفا ان
ذوات جميع الموجودات الخارجية صور لها كانت اوغيرها علوم لها واما ثانيا فلان كون هذا هو المذهب
من دون تتمة المذكورة لا يخرجه لان الحصر المذكور ليس عقليا ولا مما اتفق عليه كيف لا يجوز التي ذهب عنه
واما ثالثا فلان ما نسبه الى المعتزلة من كون علمها بالاشياء عين ذاتها ان اراد ان صفة العالمية
ليست امرا زائدا على ذاته بمعنى ان ذاته لا تكتفي في قيام صفة العالمية بها بل يصير بملك الصفة عالما ويكون ملك
الصفة سببا لعالمية بالاشياء كما هو شان غيره من العلوم فليس مختصا بالمعتزلة والا مختصر في صفة
العلم على جميع صفاته تعالى عين ذاته عند كافة العقلاء والمحققين وان اراد به ان العلوم المعلوم بالذات
هي عالمية بالاشياء هو عين ذاته فان اراد بهم التفصيل فلم يذهب اليه احد ولا يمكن القول به
اصلا كما يتبين وان اراد الاجمال المتمثل بالصفة بالقوة كما عرفت وبالجملة ليس هو مذهبا عليحدة
حتى يحمل المذاهب الاربعة واما رابعا فلان ما نسبه الى المحقق في شرح الاشارات من كونه علما بالاشياء
بالصور القائمة بالعقل الاول الذي تقرر الكلام الشيخ مرارا ان المحقق من عنده نفسه بعد رده كلام الشيخ بعدم ذوات
اورد عليه كما لا يخفى على من نظر فيه واما خامسا فلان ما جعله مذهبا رابعا غير كونه علما بالاشياء بذاته لا الاضافة هي ذوات
الموجودات الخارجية لا يخالف المذهب الذي ذكره وجعله رابعا ثم قال الا ان يقال ان كون العلم صفة اخرى غير

الاول بعينه ان ذاته تعالى بذاته علم تفصيلي بجميع الموجودات لكونه تعالى بذاته مبتدأ كل موجود من الموجودات الكلية والجزئية والجوهرية والعرضية وغيرة فكذلك بنسبة ذاته تعالى الى كل موجود بنسبة الصورة الحقيقة الى شيء آخر وذكروا ان هذا هو معنى كون العلم الذي هو من جملة صفاته تعالى عين ذاته وكلام المحقق الطوسي المنقول بالقاب رقمنا هذا اوهت بما ذكرناه المعلول الاول حيث بان الشيء عنه تعالى وكذلك

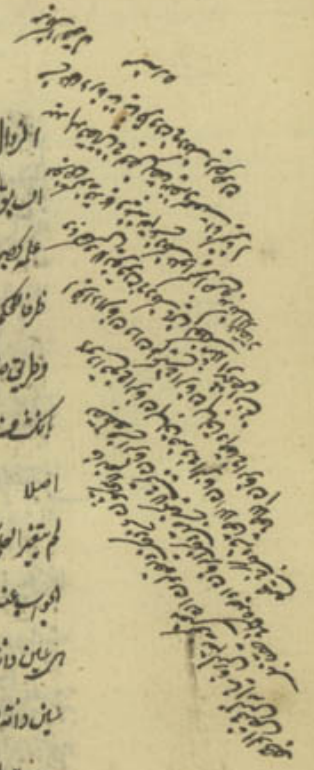
قال صاحب الكشف اما الاشتهاد فلكلا الامرين اما الاول فلان المعقول اذا لم يوجد في الموجود فاما ان يخرج ذلك من حيث خصوصه وتميزه عليه بقية الموجودات الخارجية عن حيث تعقل النفس العاقلة اياه ولكن النفس بما اقتضته خصوصه على تعقيبه ربما يقف عليه وكذا الحال في المعلول الاول بالنسبة الى واجب الوجود واما الثاني فلان نسبة الكل الى ذاته الكل كنسبة البناء الى الصورة البنائية فكما ان الصورة البنائية علم تفصيلي بالبناء وعلم اجمالي الجميع خرجيات البناء الكل ذاته تعالى علم تفصيلي المعلول الاول وعلم اجمالي الجميع ما لم يتسم صورة فيه من حقايق الموجودات فكذلك هذا ليس مراد الشيخ بل مراده ان تعقله تعالى للاشياء بالعلم الحضوري التفصيلي يوجبها لاشياء حتى ان علمه تعالى بغير ذاته انما يحصل اولا لتمام الجزئية الاشياء اعني صورة مطابقة الخارج حاصل وكذلك استدلالا بالقول المذكور فيما لم يتم قوله فانه تعقل ذاته وما فوقه ذاته وصحيح ذاته كنسبته كذلك الجزئية الكل فيتبع صورة المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده انتهى ولو اورد المحشي استشهاد الشيخ بالعلم الاجمالي على الكلام الذي تقدم من الشيخ قوله قبل ذلك الكلام متصلا به وهو قوله انه كذلك يعقل الاشياء وفقره وحدة من غير ان تكثر بها جوهرا او تصوره ذاته بصورة ما يفيض عنه صورة معقولة وهو اولا بانه كيف يعقل من ذلك الصور الفائضة غير عقلية لانه يعقل ذاته وانه مبدء كل شيء ويعقل من ذاته كل شيء لتم الاستشهاد ولان قوله وهو اولا بان كيف يعقل من ذلك الصور الفائضة اه حركة كيف ذاته تعالى علما اجماليا بالكل لا يتم فان الجنب الملتوية على الاشياء الاخر في ان حالة مطوية

ع لم يتبين لنا وجه ما ذكره اذ قبل عقل الاول قبل على العلم الاجمالي البسيط الذي هو فرضه كذلك ربما يقف على النفس وانه ليس فيه اختلاف صورة مرتبة حتى لعله كذلك في النفس على العلم الذي هو عندك يعقل الاشياء اه

الكشف

مطوية على ما يفيض انه يمكن في الغفلة هذه استنباط ملك وبه ذلك التحقيق وهو ان العلم الذي هو ذاته تعالى تفصيلي بالنسبة الى الصور الاول وهذه قد عرفت فيما مر بل وفيما يلي ان يتبين عند الفصل ليس علما منشأ الصحة الصدور عن منشأ وعلما ليس الا للعقل وتفصيلا وتفصيلا بالخصوصية العقول الاول الا ما هو الخصوصية ذاته تعالى وشأن من شؤنه الاول واكذا الترتيب واعتبار العلم الاجمالي ليس لتصحيح الصدور عن ليس ان الكمالية انما هو بتلك لا بامر زايد عليها وذاته كما عرفت مرارا وهو الكاشف الكشف بذاته هذا ما يخطر بالبال في تلك العلم لا كيف يمكن بتلك الاكباد فتم والله خاف فقد وذلك لان ما مر جوابه هو معنى العلم المصدري ومراده هو العلم التفصيلي فلا منافاة سواء كانت عالية او قريبة واقول هذا التقسيم ليس بصواب لان منشأ اجراء الدليل هو كون الشيء موضوعا للتغير والتبدلات الزمانية والصور المعقولة حيث هي معقولة وكذا الكليات ليست موضوعة للتغير فلا يشملها دوكذا فاحفظ فالدليل المذكور لا ينفع العلم بالمتغيرات اقول بناء على ان الدليل انما هو على توهم موضوع التقدم والتأخر الزمانيين بالنسبة اليه تعالى كما هو بالنسبة الينا على ما زعمه الجمهور وهو مقبول لكن شأن ان يريد انه ان كان ذو الوقت معين فانا نعلم ذو ذلك الوقت بان زيدا في الدار الان فاذا انقضى ذلك الوقت وفرض عدم الدور ولا يحل له يتجدد علينا وقت آخر فانا نعلم ذلك الوقت انه ليس بان زيدا ليس في الدار الان ولو كان بانه في الدار الان لكان جهلا وكذب وهو مقدر زال عن الحكم الاول اعني انه في الدار الان وحصل الحكم الثاني اعني انه ليس فيها الان وتغيرا الاثنين لا يمنع زوال الحكم الاول بالثاني فكما لا يبقى فالحكم الاول زايل عن البتة ثم كيف لنا نعلم بان زيدا كان في الدار الان الذي انقضى وذلك حكم غير الحكم بانه في الدار الان لان ذلك جهل وكذب وهو قد زال عنا فالان اولا نعلم بعد انقضائه وفوته عنا في الان الآخر ثانيا نكون نحن وانتم بين ظنان الوجب بقاء ايضا شاكة وذلك الوقت فيما كان عند الجمهور كان وذلك

٧ لكنه ؟



الزمان هل يزول الحكم الاول عنه ايضا لا ولا ينتفع به وذلك كونه عالما بان زيدا قائم الساعة
الى بقي كان ذا الدار فان وذلك كما عرفت حكم اخر غير الحكم الزايل فلا تغير لازم التساوي لو كان
علة لحصول العلم بالكاتب عند الذوات والعلم الكبير لانه وذلك الحكم لو كان غير الامارات بان يكون الاول
ظرفا للحكم لم يلزم التغير بتغير المعلوم كما علم المنجم بالخسوف الجزئي المعين اذا كان صالحا فقد علم المنجوم
وطريق ضبط الموكلات لانه حينئذ لا يحس فانه لا تغير كما كان ذاته القبيل والعقارة والبعد والكان
الكاتب عند الذوات والكان بريا عن الوقوع كما لا الازمنة والاوقات كما ذهب اليه فلا يلزم التغير شيء
اصلا وتقرير الدليل على وجهه وقد يقرر بوجه اخر وهو ان كل معلوم عين ذاته فانه اذا علم التغير كان
لم يتغير العلم حال تغيره لزم الجهل بعدم مطابقته للواقع وان تغير لزم التغير في ذاته عند ذلك اقول في
الجواب عنه قد عرفت ان كل معلوم عين ذاته هو الذي يصدق عليه العلم الذي يقتضيه العلم من جانب العلم
هو عين ذاته مع وجوه الا يلزم التغير في ذاته بتغير العلوم وانما يلزم لو كان عابه العلم الى الصورة المطابقة
عين ذاته مع ان العلم الذي هو عين ذاته هو العلم الاجمالي وهو الميل الى الصورة المطابقة كما عرفت
هو ان يقال ان الكيفية عند زيد في مكتبه في خارج الدار المكان المركز وعمرو في ان حضر
عند زيد في مكتبه في خارج الدار وذلك الحادث وعلم حضر عنده وذلك الجزء الاول اي بعد حضور
الجزء الثاني بعد برهة ان فعند الاول التقرير بعض ما يتوهم الجواب وهو ان اجزاء الزمان بالنسبة اليه مما
فحاصل هذا التقرير ايضا ان التغير الاول عما قررنا من ان الجواب الذي يتوقف لا يندفع الا
على تقرير ما وعلى تقرير ايضا فاقول بعد تسليم لزوم التغير في علمه لزم التغير في حكمه فلم لا يجوز ان المراد بالعلم
هو الحكم كما لا يخفى وذلك كما عرفت ان تغير الحكم لا لزم ليس وقوع الحكم كانت الازمنة وكذا العلم حضور لا يتبع
وذلك ايضا نقول اذا كان شيء من الاشياء مكشوفا بالذات عنده فانه زمان معين لسبب حضور ذاته
وذلك الزمان وذلك الزمان لا يجتمع مع الزمان الذي بعده بالنسبة اليه ايضا فاذا انقضى ذلك الزمان

الزمان يزول الحكم الاول وذلك لان الاشياء في الزمان كما ان حضور ذات زيد في مكتبه في خارج الدار
المذكور ام لا اذا الاشياء في الصور امور واعلم الحكم الصوري كان المعبر اذا عاب عن الصور يزول
عنه ان الزمان البسيط الذي لا يتغير ولا يتغير وذلك بقاء صورة في حياته وان الاشياء في الصور المذكور
وكذا الحالة ان لا يصار ان وتجويزان يستلزم زوال الحال او تجويزه عن الكشف لديه و
البصر وليس المراد بالتغير ههنا الا وذلك فظاهر من نفسه ضعيف اكثر ان جواب البعض هذا الاستدلال اعني
قوله تغير الاضافات لكنه ليس بشيء ظاهر الان يتبين ما قال ثم قوله ان الاكثر يتكلم ان زيدا في
الجواب على التحقيق هو الذي ذهب اليه المتأخرون من الاشاعرة قال المحقق التفتازاني في الاشاعرة
في الجواب بهذا القول ان علم بقاء الكاتب في الكان حضور ما غير زائد على الذات يعلم كذلك في الدار
في الزمان الثاني والكان الثاني فلا يزال هذا العلم يخرج عن كونه علما بعد الزمان الاول والكان الاول
بل يصير جهلا مركبا وعلما بعد ان كان حضور زيد في الدار علما في الزمان الاول والكان الاول
بالذات لا بالتبع فتغير العلم الا بالاعتبار الاضافي وهو غير مستحيل والبحث انما هو في تغير
الاضافات لكنه على تقدير القول بتغير العلمين معا انما يتم على من يقول بالعلم الصوري بان يكون صورة
كذا في الدار وصورة كونه حاضرا عنده مستمرين اما على من يقول بان العلم هو نفس الذات
على اختلاف بين اتباعه بالعلم الصوري كما عرفت فلا كذا عند من يقول كحضور الحوادث
وقوته وهو قوله بلا استمرار وكذا عند من يقول بعلم واحد بالكل وهو قول المحقق الدواني فلا يتم القول
بتغير العلمين معا كما لا يخفى على ذي فطرة وذلك المحقق قد ذكر كلا القولين اعني الاول وكلها
صرح به في هذا الكلام واما الثاني فكما صرح به في مبحث هذا المقام فيما ورد على المحقق الدواني في القول
بحضور جميع اجزاء الزمان مع ما فيه فقال هذا الوجه وراء الوجوه المعتمدة ووجه ايجاب فيه ظاهر
وقال في حاشية ايضا الزام قدم كل حادث مكيف بكيف العقول بتغير العلمين معا هذا ام ثاور د

على المذهب المرضي وذكره المحشي زعما ان هذا الجواب ليتم على كون العلم زايدا على الذات اذ العلم نفس
المعلوم على ما ذكره وهو زايد على الذات مع ان مذهب المحشي ان العلم نفس الذات الا ان يقال
مقصوده ان العلم المتعلق بنفس المعلوم لا العلم الاجمالي فانه نفس الذات انتهى اقول لا منع في ذهب
اليه المحشي من كون العلم نفس المعلوم مع كونه نفس الذات فقد عرفت حقيقته
وعرفت ايضا ان المصنف رحمه الله قال كون العلم نفس الذات وان منعه كثير فانه تم علما اجماليا
بالاشياء فلهم ان يستدلوا ان يورد الدليل في العلم الذي هو عين الذات فاقول العلم الذي
هو عين الذات يستحيل بالضرورة تغيير العلم من حيث العلم لا يتغير بتغير المعلوم كما عرفت وكذا يستحيل
العلم الاجمالي فان العلم الاجمالي ليس على ما بفصيل الاشياء فحصولها له لا يلزم من تغيرها تغيره من حيث هو
بنفسه اذ قد عرفته غير مرة فانه لا يجوز ان يتعلق تارة بقيام زيد مثلا به وتارة بعدمه وتارة
موجبة اقول هذا ايضا مما لا نص عليه نعم يمكن ان يقال ان العلم بالمتغيرات الزمانية زمانيا اذ قد يتعلق بقيام زيد
وتارة بعدمه اذا كان عالما بالزمان ايضا وبزمان وقوع الزمان كما حققنا فلم يكن تعلقه بها
بهذا المعنى اذ نقول ثم لا يجوز ان يتعلق تارة وتارة بمعنى انه يتعلق مرة واحدة بالقيام الموقت في وقت
ومرة اخرى بعدمه في ذلك الوقت كما عرفت ولا وجه لمنع الصورتين جميعا اما الثانية
اقول لا منع في بقاء الصورتين معا لو كان عالما بها بالصورة التي ذهب اليه كثير من يجوز ان يكون
في زمان وبعدمه في زمان اخر اذ لا تقابل بينهما لعدم اتحاد الزمان ولو كان عالما بكيفية العلوم
وفرض كون عالما زمانيا فلا يمكن بقاء الصورتين اذ المعلوم بالصورة الاولى حاصل في الزمان الاول
ازلا حضورا لا خبرا الزمان من حيث الزمان وما دام الزمان عالما حضوريا ومتى ما انخرم الزمان فلا يغيب
عنه وحينئذ في الصورتين معا محققا وانما الكلام في الشق الصحيح عند من ذهب وهو ما عند من ذهب
وان ادرك ما هي مقارنة لما هو فانا نقول بتجزيه اقول عند بنا ذلك لعدم مقارنة المادة

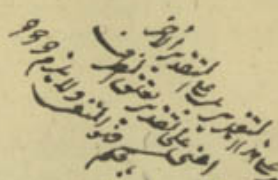
المادة وعوارضها اما تمنع فرض التعقل اذ الكلام في التعقل كحصول الشيء في العقل واما ان الكلام في الصورة
لكفاية حصول المعلول عند العلة ولا يمنع حصولا فانا نجزيات المادية لما لم يمكن ادراكه الا بحصول صورة فيه
ولم يمكن حصولها مجتمعة في النفس المجردة من حيث ان يكون في قوتها المادية المتجزية فلذلك لم يمكن
ادراكها تعقلا من حيث هي وكيفما وكيفما حاضرة بذواتها عند من علمها الحق تعم تكون معلولات
لها تعم فلا حاجة في ادراكها الى حصول صورة فيها تعم غير ذلك فيمكن ادراكها تعقلا ولا حاجة
هناك الى متجزية فانا نجزيات المادية بما هي مجزية وما فيها مشخصة والغرض ان كثيرا من معلولة
لها تعم غير منقض ولا حاجة الى متجزية فظهر ان هذا الدليل انما ينفع على تقدير نجزيات المتغيرة
كون علمه بها بحضوريات المتغيرة حصوليا وكذا على تقدير كونه حضوريا وكونه زمانيا فانما هو اذا على تقدير
كونه حضوريا وبرهانا على الوقوع اذا الزمان كما هو الحق فلا يفيد اصلا وكل اثبات كثير في التعقلات
اقول اذا حصلت مفس التعقل بما بينا لك علمت انه اثبات شيء من التعقلات بل نقض لها تم
بقي ورد نقض له البته بل واجب الجواب فانا نعقل كل شيء الى مجردات الكليات والمجزيات على كونها اما
الاول فظاهر واما الثاني فعلى كونها متغيرة فرده فانا نعلق علمه بعين الكلي والجزئي ان كلا منهما
انما هو بصورة كلية كما مر عند تعقل الكثرة الا ان هذا الاول كما انه كما مر تعقل الكثرة عند تعقل الصدق على
الكثرة ايضا فانا نعقل ذات الثاني كما مر تعقل الكثرة عند تعقل ولا الصدق على الكثرة فالواقع عند التعقل
الكثرة عند تعقل الصدق على كثرة اذا ربع زيد فرد فانا نعقل غير علمنا شيء من الاشياء فنقول لا مرد ان صلاة زيد معلوم لنا
مثلا بعينه لكن كونه بهيئة اجتماعية مخصوصة مجموع عوارض كل واحد من تلك العوارض معلوم لنا بهيئة كلية
والصورة المعقولة من مجموع تلك العوارض وان كانت كلية الا انها مخصوصة بنفس الامر بشخص هو زيد
بعينه لان ضم الكلي الى الكلي وان لم يفد الشخصية لكنه قد يفيد الخصائص بشخص وكذا علم عمرو بعينه
كونه بهيئة اجتماعية مخصوصة مجموع عوارض فرض كل منها كلي والمجموع من حيث هو مجموع بهيئة كلية الا انه منحصر

ة الواقع في شخص هذا المجموع وان امكن كونه مشتركا لكن المجموع في كثير من العوارض الا ان
هذا المجموع من حيث هو مجموع غير ممكن المجموع من حيث هو مجموع وهذا القياس كل جزء من جزئيات
الجواهر والاعراض وهذا كله اشارة بقوله وهو ممكن الخ مع كونه علما بكونه علما لكن الكتب المؤلفة
العقل لا يعرف شيئا منه شخص الكتب بنفس الامر والواقع والحق ان هذا النوع من العلم بجزئيات
امر ممكن كيف لا والنفوس منه بعض جزئيات ومثقال ذرة في الارض وفي السموات والنفس
فيه كيف لا وكيف كما زعمه الجمهور وشنعوا بهم بانه لو كان علما صوريا حصوليا لكان حضوريا وفيه نقض
فظهر من حيث الكيفية كما ذكرنا سابقا يعلم من كلامه المذكور ان الموجودات الكائنة الفاسدة
اقول ظهر من مذهب القائلين بان العلم الصورة ذاته انه الموجودات مطلقا سواء كانت
الكائنات والمبدعات الباقيات جاهي موجودات عينية ليس معلومة لله الا بوضع المعلوم
بالذات منها انما هو الصورة الحاصلة في ذاته تعالى ونقض هذا الانكشاف كفوضرى انما يلزم كونه كفرا
المتن ٩ ولزم عروض شيء منه تعالى فعل الامر وقد علمت انه لا يلزم ذلك فانه هو من ضروريات الدين يلزم من
انكاره كفر هو كونه تعالى بكل شيء او خصوص كيفية كونه فيه انكاره العلم فلا يستلزم شيئا احد
عدم كونه من ضروريات الدين وظاهر ان النزاع انما هو في كيفية العلم حضوريا او حصوليا نزاع في كيفية العلم
لا في اصل العلم وقوله وفيه نقض هذا الانكشاف كفوضرى الخ انه انما كفر هو انما يلزم النقض لا جل هذا
شيء من الكيفيات ارسم فيه علم كيف وهو جعل مقرر واشد غورا في اطناب الكيفية فان كيفية عدم
لزوم ذلك من كلامهم وانما النزاع في كونه علما فقط هو ملحوظ كلامهم انه يعلم الجزئيات وانكر الحكماء
اولا انه لا يعلم الجزئيات من حيث هي متغيرة الخ فانما يكون تعالى بكل شيء بجميع الجزئيات ومفهوم الكلية
لا شك فيه وانما الشك في ان علمه تعالى بكل شيء هل يكفر بهذا ولا وذلك انما هو في علمهم وقولهم من كلامهم وانما
ذلك من كلامهم فلا يتحقق تكفيرهم بمجرد ذلك فالنزاع انما هو في العلم وكيفيته من حيث هي هي فتفطنهم

ان هذا النقض صحيح بان وجب الوجود بعض مبدا الكل وهو قوله بمبتدا الوجود ليس ان
جميع العقول بعيد بيته بعض الكل وهو قوله بعدم عروض شيء يخفى عنه لا يستلزم ان خصوص
العلم الحضوري والا يلزم ان يقول هذا الخواص في العلم عن انه يستلزم ان خصوص العلم الحضوري على اطلاقه
وبيانه ان نقض العلم رسم وان ذلك من نقض الحضور بمبتدا الوجود العيني كما صرح به نقض هذا التعجب
تحقيق فقط ولا اعرف ذلك ولا اكبر الا ان كتاب مرين اشارة الى الحضور بمبتدا الوجود العلم
فيكون الكتاب المبين عبارة عن ذات المبادي العالية بمبتدا رتبة شهود الوجود
والاولى كيفية ان يكون الكتاب المبين عبارة عن نوع الوجود بمبتدا حضوره مع عالمه ذفقة
واحدة وهو غير مستمرة عنده تعالى وبغير عنه باللوح المحفوظ الضروري يكتب قلم الوحي به رسم ملك
ملك النقوش في ذلك الكتاب واللوح العقل الاول بمرادا ته تعالى المتعلقة بافاضة الموجودات
والتغيرات على الدوام وبكيفية ان يكون اللوح المحفوظ عبارة عما ذكرنا والكتاب المبين عبارة
عن اطوار الزمان وصفحة الارادة الكلية بمبتدا انتقاشها بصور ما يكون مدركا بكل شيء وقته
مع كيفية القلم بمبتدا اللوح المحفوظ ما ذكرنا وبمبتدا الكتاب المبين مجموع العقول والنفوس
والقضاء والقدر في الاول عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الاول واهل اللوح المحفوظ والثاني عبارة عن الكتاب
المبين بالمعنى الثاني فان القضاء لا يتعلق التغير والقدر يقبله والتغير حصوله انما يكون في
الزمان والاضافة اه اقول قد عرفت ما تحقق لك ان التغير حصوله انما هو فيما يليها و
لبعض ما بالنسبة الا بعض الا بالنسبة اليه تعالى فانما قيل صادرة عنده تعالى وقد وضح برهان ان التغير في
الحضور بالنسبة اليه تعالى لزم التغير فيه تعالى عن ذلك ولا امكن ان يكون في مرتبة في ذلك
بوجه الامر فحصل بتضيم البرهان والموسى بالتشخص العلم ان المحقق على ان التشخص كما لوجود عرض زائد
في الخارج عن الماهية المتشخصة عندهم بل ان ابا علي كما عند اهل البهتة والكفار حيث يصير مبدا الاثار ومصدر الاحكام

ونصحح التعريف المذكور فنقول هو هذا الاشارة اليه بقولنا مع فيه بعض تغيير ثم
ان يوجب عنه شيء بالمباشرة او بالتولد الحسي اذا لم يكن بتوسط بين الموجب الحسي والمدرك الحسي الا
شيء كان ادراكه هو ادراك الملزوم الاول لا يلزم ادراك شيء اصلا وايضا ذلك باطل قولهم فيما ان يكن
ان اريد به لا يكشف عنه العلم الحضوري فهو لا يقول لان الكلام في العلم وان اريد به الاعم منه ومن الحضوري
فليس الا العلم الذي وقع مع الكاد هذا الكلام منه بعيد جدا ان المنسوب فيقينا ليس الا الحضوري
الجزئي وهو كيفية العلم دون كون شيء ما الكيفية معلومة له بالعرض وقد مر انه لا يصح متعلق
للتكفير وايضا يرد عليه قوله وهو الحضوريات الزمانية التي يتحقق قبل الاكاد ان الحضوريات الزمانية
اذا لم يكن يتحقق قبل الاكاد وقد تحقق بعد الاكاد والاكاد الحضوري لا الاكاد في هذه حالة
وجهة تحقيقه فقد كذب وبالنسبة اليه ضرورة وجهوا فكذلك قد بقي له حالة متوقفة وهو قد عرفت
ان ادراك ليس بغير ادراك الاصافات وهي على ان الموجود الاول على فقد كذب وله حاصل وهو قد لم يكن
علم يلزم من تحققه تحقق عدمه اصلا فلا يصح التكفير مكذب المتشخص بذاته متحققة الاكاد في الماهية
يقع بالامر المتحصل الذي ينضم الى الهيئة لتشخص وهو المسمى بالمتشخص واذا لم يلزم من وجوده شيء متعلق هذا
العلم لم يصح بما يقتضي العلم بالجزئيات ذلك على انه قد وهم ان الحقيقة وهم الفلاسفة وهو
وهو مستغن المتحقق تحقق بالالهية الكلية صح القول بانهم لم يشعروا الهية بذلك تحقق تكفيرهم
قد عرفت بانه غير مرة وكذا قوله وهذا هو الذي تقتضيه الحقيقة بذلك تحقق تكفيرهم
كفرهم وذلك لا عرفت لان شيء من هذه الاقتضاء ليس يقتضي لعلمه بانه حقيقة ولم يكن عند العاقل الاول
احاطة بانه وقع او لم يقع او ان الان بان يكن الان فان الحكم لا المحكوم به فان الاول هو الذي
يوجب تغير الحكم اما كذا دون الثاني فقوله وهذا العقول كفر صحيح ليس بذلك لانه انما يلزم الكفر لو كان
المتعلق الموقوف الان على كفر فان المحكوم به دليل لك الا ان انما فانا نقول بذلك النفي عن ازم لزوم

٧ ثم كيف على عدم عند العاقل الاول
انهم لم يشعروا بهذه تعلق كفرهم
وكذا في قوله ٩٩٩
٧ حرر



لزوم التغير وظاهر انه لا يلزم منه عدم الاحاطة اعني عدم الاحاطة بعدم الاحاطة بانه الان بل انما يلزم عدم كون
العلم اياه او زمانيا دلالة ورزقنا ذلك فيعلك بالعاقل الصادق خان المطلب وفيق لحاجة
على لطف قريبة كلا اشار اليه الشيخ محمد مراد ثم ان ما نقله المحشي اعني قوله ثم ربما وقع ذلك
الكسوف الجزئي ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع نقل بالمعنى خان الشيخ لم يقل
ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وليس في كلامه هذا البحث وكذا العاقل
الاول حالا فمستقل كلامه ليتبين جليته الى قال في الاشارات فصل عقده ليبين فيه
امكان كذب خبر مدركا ما كوكبا بهذه العبارة اشارة الى شيء الجزئية مدة يعقل كما يعقل
الكليات وخبر كذب بكيفيات معينة في مدة لو فرضه شخص يقتضي بكل الكسوف الجزئي خانه قد
يعقل وقوعه لسبب تواتر اسباب الجزئية واحاطة العقل بها وبعلمها كما يعقل الجزئيات وفي بعض النسخ
ان كليات وذلك غير الادراك الجزئي الذي الكلام فيه وقع الان او قبله او يقع بعده بل يعقل
ان يعقل ان كل وقت يفرض عند حصول الحصول الجزئي هو فرقي وقت كذا وهو فرقي وقت مقابله
كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا له
على النحو الاول لان هذا ادراك الجزئي الذي يكون مع حدوث الادراك وينزال مع زواله وذلك
الاول لم يكن بانه الان كله وان كان على الجزئية فيعني العاقل الان بين كذا الجزئية موضع كذا وبين ٧ يعقل
كونه في موضع كذا ان يكن كسوف معين في وقت معين خرزمان اول العاقلين في عقده وذلك ان ثبت قبل
كذا الكسوف وهو بعده ثم قال بعد فصل آخر ثم يتبين لنا وجب ان يكون العاقل الاول لا يكذب ذلك
على زمانيا في الوقت الذي نقله المحشي على حكم الفصل السابق بان العاقل الجزئي على النحو الذي ربما وقع
الجزئي ولم يكن عنده احاطة بانه وقع او لم يقع وحكم الفصل الذي بعده ان علم الواجب بالجزئيات
يجب ان لا يكذب على الوجه الجزئي المتغير مع يجب ان يكون على الوجه المقدس الذي عن الزمان وهو يخ

حيث هو جسم ليس في شأنه الا درك ما الكان كل جسم مدرك بل لا بد ان يكون له قوة فرق بها
الا درك ويكون تلك القوة قائمة به او بجزء منه وهذه القوة هو المراد بالآلة الجسمانية واذا كان
ان يكون المدرك بالجسمانية لا يدرك الا ما هو حاضر في زمان او مكان لان ما يدرك بالمكان ذا وضع و
مكان وجهة وكذا ما يدركه لا بد ان يكون في زمان والزمانيات والمكانيات مختلفة في الاكثرية والكيفيات
كما تقرر في البعد والا درك بالآلة يتأخر بحضور المدرك عند المدرك فلا يمكن ان يكون جسم مدركا لا جسما في
مكان ذي جهة وامر مكان الى وضع وفي زمان حاضرا لجسم او مشتركا بين امكنة متباينة ذات
وقرب مخصوص ووضع معين لتحقق الحضور الذي به يتحقق الادراك وهذا خطأ واما المدرك اذا كان غير زماني
ولا مكاني بل متعاليا عن الزمان والمكان لا يكون اختلاف الاوضاع والجهات والاكثرة والاشرة الواقعة
في الزمانيات والمكانيات كائنا بالنسبة اليه بل يكون كائنا فيها بالنسبة بعضها الى بعض فلا يحتاج في
قربه بالنسبة اليه او بعد كل منها عنه الى قرب يخصه به دون بعض وبعد كذلك بل يدركها وقد واحدة
وقوة غير منقسمة بالاعتبار بل مجرد يكفي في قربه لجميعها بالقوة وبعده عنه وكذا القوة عليه واحدة فيه ايضا
مدركا لا بالنسبة فاحتفظ بذلك فانه يكفي في احاطة بالكل عالما بان الى حادث يوجد في اي زمان من
الاشرة او لا يكفي ان هذا الكلام من المصنف في شرح العلم ثابت له واي سواء الكان قبل الاكار حوادث
او بعده وليس هذا العلم بالصور والاشكال كما يتوهم قائلون به بيان ان يكون بالكشف ودون هو بحضور
عنده تعالى دفعة واحدة بلا بعدية ولا بعدية اذ لا تدريج ولا بعدية لها بالنسبة اليه تعالى واما
لها فيما بينها كما مر مرارا فهذا وجه الخفي في الذي مذهبه هو ان علمه تعالى بالحوادث قبل الاكار
بحصول صورها في المبادئ العالية وبعده بالكشف وذوالاتصال قد قال المصنف في شرح رسالة العلم
بعد الكلام الذي نقلناه المحشي بعبارة فان كل شيء حاضر او مستقبل او بوصف هذا العلم الكشف
سواء وجد الان او مضى عنه بحيث لا يغيب عنه بالكلية بين وهذا الكلام منه يدل على ان مذهبه ان

٧ يقول

العقل ٩

ان علمه تعالى بجميع الموجودات انما هو بالصور كما هو مختار اكثر المتأخرين من المتكلمين
ينطبق التحقيق الذي ذكرت على مذهبه فلت قد تبين لك في تضاعيف ما مر ان المصنف يخص
ما مر العلم بكونه على وجه يكشف ويرى الموجودات على النحو الواقع عنده فعلم كيف لا يتبين ان
يبرأ بنفسه ويكشف كيف ومتى الخلق مع الحكمة نفس علمها بكيفيات وتشيعها علمها وكشفه بالقياس
الى نفسه جميع الاشرة والاكثرية بالنسبة واحدة حتى انه انما خالقهم وشيع علمهم الخلق الهم العلم
الحضوري بحصولها ويفهم العلم الكشفي الحضوري وهذه هي الخلق والوراء والمعنى الخلق والاشرة هم يوم
كامر والا فهم لا يتقولون عليه تعالى بكيفيات حصولية كما علمت وكما مر مرارا وهذا القول
منه في رسم المحشي وامثاله وهو انه يرفع العلم بمثل الاكار الكشفي عن هذا ليغفو سوء اثبات كل بنسبة
الزمانيات اليه تعالى بنسبة واحدة حتى ما هو كونه تعالى عالما بالشيء قبل الاكار بالصور وبعده بحضور
اذ ليست له بعدية بالنسبة اليه تعالى اصلا عند فتة ويبان الجوهر الفرد في شرح الكتاب المبين
عبارة عن شخص الانسان الكبير الذي هو العالم الاكبر بجميع اجزائه فان مجموع العالم الاكبر مع حيثية الجمع
مرجع المحفوظ شخص واحد في صادر عن الله تعالى بالابداع وهو عين هذه الكيفية جوهر وهو ظرف واذ خلق
ابدع بالمادة وبدة ومشتمل على اعيان جميع الموجودات وصورها فهو كتاب مبين فيه جميع صادر عن الباري
بوساطة او بدونها من الازل الى الابد وتقدير الصحيفة الكتاب المبين فيتبين هذا القول بدفعة الوجوه ويتبين
هذا الوجه كما لا يخفى بالجملة هذا الكلام الذي نقله المحشي عن المصنف في شرح رسالة العلم كما لا يخفى على
سلوك الحكمة فاشرة اليه فيما مر فان قلت مشى هذا الاضطراب بدفعة في كلام المصنف فان الكلام
الذي نقلناه منه في هذا المقام بعينه هو الذي ذكره المصنف في شرح رسالة العلم وهو وجوده كون بنسبة جميع
الاشرة بالنسبة اليه تعالى على السواء مع كونهم غير متناهين بوجوه فان موجبه كون جميع الاشياء حاضرة
لذاته دفعة ومعها يكشف عالما بها بذواتها لا بصور زائدة عليها مع انهم مصرحون بخلافه فلت قد اشرنا

الذي سيأتي زمانه والمكان المراد به الخاص من الزمانيات بمعنى بعضه او كل منهما زمان لوجود الحكم تقرر
في موضعه والا فالمراد بقول الحكيم هو بان ما هو موجود زمان يكون حاصلا بالنسبة الى زمان فرضوا
ليس موجودا في ذلك الزمان المبهم الذي لا يستطاع تعيين المعدل وما هو بول منه هو كما فتدبر ولا الحكم عاشي
بانه موجود الان او معدوم وذلك لان الان عبارة عن الزمان الحاضر لوجود الحاكم حال الحكم و
وذلك يخالف الحكم ٧ الحكم او موجود هناك او معدوم وذلك لان هناك اشارة الى مكان يكون بعيدا عن
مكان الحاكم حال الحكم لكان ان هذا اشارة الى مكان الحاكم وكل وذلك يقتضي كون
الحاكم مكانيا بل هو كيف يدل الحكم بان الشيء موجود هناك اشارة الى مكان موصوف البعد عن
مكان الغير او حاضرا وغيبا اراد بالحضور والغيبة الزمانيات او المكانيات بالقياس الى الحاكم
وذلك يعني عدم الحكم بانه حاضرا وغايبا في المكان المذكور لاستلزامه كون الحكم زمانيا او مكانيا وهذا امر
الحق بالعلم بالزمانيات حال الوجد اذ الحكم ان العلم بالزمانيات ليس بالكيف بل الان او بالمكان او بالحضور
او بالغيبة واشباه ذلك وهو منفي العلم بالزمانيات الوجد الحكم ان حال الوجد الذي به يتحقق العلم بالحكم فان
العلم بالحكم يتحقق من هذا القبيل اعني غير مختص بشيء من الامور المذكورة بل يصح به الصدق في الرسالة
في التحقيق الذي ذكره حيث قال هذا الكلام المنقول بقوله وما لا يتحقق زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بها اي
بالزمان والمكان ويتبعقا العقل عن شهوده اليوم كما اذا قيل الآن مرحبا حيث طبيعة الان نسبة
الى يوم جدا وابن يوجد او كذلك الحق لبضعة عشرة في اي زمان يكون وفي اية بلدة يكون هو اذا
تعين شخص منها كهذا الآن او هذه الليلة والعشرة فقد تحقق ايجاب شخصيها اما
اولا فلان فيه اعترافا بان بعض معلولاته لكن بالزمانيات المشخصة على وجه يدرك بالآلات الجسمانية اي
على وجه يكون به مشارا اليها بانها في اشارة الحسية كما ان العرض توهم
ان المتحقق في قول المصلي او موجود هناك او معدوم انما هو كونه مشارا اليه بالنسبة الى هاهنا المذكور في

٧ فليتفطن

٧ زمان

في كونه زمانيا او مكانيا الذي يتحقق كذلك الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وليس كذلك عن المراد
فتفكر كونه مشارا اليه بالنسبة الى الحاكم الشخص اعني الزمان والمكان وكذا قولهم في فرض الحضور والغيبة
بقيتها بالقياس الى المكان او الزمان فهو ليس كذلك كما عرفت ان يعلم جميع الجزئيات بكلياته
او دفعة واحدة بحيث لا يتحقق علم بالبعض غير العلم بالآخر وهذا اخص من كونه بحيث لا يذهب
عنه شيء كما ذكره المعنى في هذا التقرير غير ذكره اولا لان نسبة الزمانيات الى الزمان
بالعينية في الوجود ان النسبة يتحقق بين وجهين فهم ان يكون منطبقة عليه ولا ولا يتصور
ذلك النسبة بالانطباق عليه فقط والا لم يتحقق الاجسام ولا يعرض لها التغير زمانيا
اقول ايضا ولا انه ليس في الاجسام جسم لا يعرض له تغير اصلا وان كان في الوضع وثانيا انه
على تقدير تحقق جسم كذلك يلزم ان لا يتحقق زمانيا بالمعنى الثاني غير الآخر المذكور هاهنا ولا يلزم
ان لا يتحقق زمانيا بالمعنى الاول فالحق ان نسبة الزمانيات الى الزمان يتحقق بالانطباق عليه بوجه
من الوجوه اما بالذات واما بالعرض وصف يصدق عليه انه مع الزمان
في الوجود فيتبين ما علمت ان نسبة الزمانيات الى الزمان انما يتحقق بالوجه ولا يتوقف الانطباق عليه
فالجواب الذي عن التغير بجواز ان يغيب الزمان نسبة العينية وهو لا حقا فاذ ان نسبة جميع الازمنة
اليه ليست نسبة واحدة وذلك لان ذلك المجرد يجوز ان يكون نسبة كل زمان معين كالامس واليوم
مثلا وكذا الزمان المعين يجوز ان يكون نسبة جميع الازمنة بالنسبة الى هذا اليوم
ليست السواد المنسوبة الى الجزء الموجود منه بعض ليست السواد وبهذا ظهر ان ما يصدق على الجزء
في هذا اليوم انه موجود معه لا يتحقق في هذا اليوم فلا يصدق على المجرد
في هذا اليوم انه موجود معه لان يتحقق في هذا اليوم فلا يصدق على المجرد اذ لا تعلق له بعد الآن اليوم
اصلا ولا نسبة اليه اصلا كيف يكون معه في اصل الوجود وكذا انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود كذلك
موجود مع سير الازمنة في اصل الوجود وكذا انه يصدق في هذا اليوم انه موجود مع هذا اليوم في اصل

احدها مثلا بالنسبة اليه بقيد ان النفي هو الحكم الواقع في الان باعتبار اختصاص المتكلم به بالمعنى المذكور
ووجهه بقيد ان لا يختص بزمان ودون زمان فيصح ان يكون النفي عنه بقيد والمثبت هو الحكم الواقع في الان مطلقا
بدون اختصاص بالمتكلم وقولنا او لم يحكم عليه بشيء بوجه في وجه او معدوم ان اراد ان وجود المتكلم بالمعنى المذكور
وقوله بعض الازمنة عام وبعض مستقبل ولبعض حال اي بعض ما عرض للنسبة عام وبعض خاص او مستقبل بذلك الحال
بمعنى زمان تحقق بوجه بحيث لا يمكن وجه قبل ذلك الزمان ولا بعده والا فمع تسليم عدم استواء الجمع الازمنة
بالنسبة اليه كما عرفت لم يكن كلام المحشي مشيرا عليه بوجه لفساد الكلام حينئذ لاختلال بالمقصد
واما الشيء المقصد هو الذي يحمل عليه بقيد كعلمي لا اجزم لي وجه ليس كوجود فتدبر من الوجوب بقيد ما عرفت
بحث فرد وجهين احدهما انه لو اريد انهم يقولون بذلك في العلم الحضوري الذي فقد عرفت
انهم ليسوا قائلين بالعلم الحضوري وان اريد انهم قائلون به كذلك في العلم الحصولي الحضوري فردان
ذلك لا يدفع التكفير عنهم لما عرفت فيما يكفرهم انما هو التعميم العلم الحضوري وما يمنعان يقول العالم
مصرة بكل علم بقيد بحريات بعضور الكلية منحصرة كل منها فرد ذلك عرفت ما يقال وفي الثاني
فرض تكلف لا يكفر انه يريد ما ذكره بقيد اورده على توجيه الصدر الوجهين مع ما فيهما من المناقشة
بعد تحمل الجرية عليه بان الانتقال فرد حركة او الوجه الكلي او وجه بالكلي فرد حريات لا انتقال
في الحفظ على المحشي مع ان لا آلة عليه بعد الدلالات وان لم يكن الانتقال لزوما لكن لا يجاب ذلك
او على وجه كلي على سبيل الاقتضاء دون التوصيف فيه انه غير صحيح بقيد ما ذكره المحشي من كلام المحشي
الصدر لوقوع التعبير فيه بحريات وللاول ان فرض هذين الوجهين الحق عليه التكلف دون توجيه
الصدر فان قبل التوجيه بوجه الصدر انما يحتاج اليه لو كان يصح لاحد غير الآمر ان يكفر المراد بوجه كما
او بوجه الكلي الوجه المذكور بحسب الكل كما عرفت هذا الوجه جيدا لانه يراد اطلاق التكفير على هذا الوجه
ليس بصحيح اذ التكفير انما يطلق اذا اكفر الخصم والبعد وهنا لا يكفر الخصم صلا كما عرفت قلنا الكفر

ولا يخفى عليك ان بكل شيء رقبة على مجموع الوجهين المذكورين على توجيه الصدر فالنفي عن الوجهين
الذين ذكرناهما وكذلك الجزئية التي بكل شيء رقبة على الوجه الاخير فقط وبكل شيء رقبة كنفي عن الوجهين
بالظهور وان يكن شيء رقبة على مجموع الاربعة او على رقبة عدم صحة هذا الوجه على التكلف ايضا كما ذكرنا
لان حضورية باعتبار الوجود العيني تختص بالك الازمنة هذا انما يصح على ما فهمه وهو حقيقة
كما مر وارد لم يجانب على مذهب الاشعري القائل بكون النفي الوجود بقيد كخلاف غيره فيجانب
يعني لفرد من الاوصاف الثلثة بناء التقرير عند غير الاشعري لا يتصور النسبة ليقع كتابع
على نقيضه وان اريد بالحكم اعم من الايجاب والسلب ليكون النفي ضمن هذا الفرد فلا يدل على الحكم الذي
هو نقيض الاوصاف المذكورة بالنسبة ليقع مطلقا والاصناف بقيد باعتبار الافعال
اي وقته والصفات الاستمرارية اي افعالها مع حيث اسنادها اليه بقيد ليست وقتية والا لزم اتصافه
ايضا بالزمان كما لا يخفى على الخبير بكلامهم وكذا صفات الاستمرارية فرض حيث انها صفات لها
لكان على ما مر بدون اعتبار الوجود العيني اي حال كونه محكوما عليه بقيد باعتبار الوجود العيني
او مستتبعا باعتبار الوجود العيني لفرد العارف ليس خبرا الحال عن حال اخر دون اخريات فانه مفعول به
بكلمة حرف الجر والخبر كان هو قوله وحيث يحول الزمان وقوله الكتب او صف فيها الثلثة بقيد او حيث
بتذكير الضمير لكونه راجعا الى الزمان فقد يقيد باعتبار التعبير به الازمنة قوله الواقعة في ازمنة
كتب الاصفاء فيه فانك قد عرفت ان فرض العلم بقيد بحريات الجنبية انما هو حيث في قوله الزمان
فيجب الاوصاف الثلثة فرد المستلزم لتغيير هذا العلم الاحمر فحينئذ القائل بان الاسباب تقتضي عبارتهم
فرد قد يصير كون الحريات حاضرة عنده بقيد او وقتا بكونه تعالى بحيث يحضر عنده جميع الحريات الخارجية
كلها وقته لا يناسب مقتضى عبارتهم فان هذا الذي هو من هو مناط في تسليم التغيير في الحضوريات الصادرة الازمنة
وعبارة حركية في نفس التغيير فحينئذ القائل بان الاسباب تقتضي عبارتهم فان كلا من هذه الاشياء انه

الى امر يقولهم عربي حاضرة عنده تعم ذا وقتا ما اعدم التغيرة الصورت اى ذات الزمانية بالنسبة اليه
فقيد الزمانية عدم بها اما هو عن حيث دخول الزمان فيها بحسب الاوصاف المشتقة وهو لا يقتضي تغير
الصورت الزمانية وان اريد عدم التغيرة كونه بحيث لا يطرء عليه تغيرات كلية ودقية لاعدم التغيرة كونه
بحيث كذا ليس عدم التغير قيدا على الجزئيات اذ الكلام المذكور ليس هو العلم التفصيلي بالجزئيات مع كونهم
مصرحين بنفي التغيرة عنهم بالجزئيات حيث لا يقتضي علمهم بالجزئيات تغير الصورت الزمانية وذلك
الجزئيات حاضرة عنده بكونه بحيث يحضر عنده كل ذا وقتا المستلزم لتسليم التغيرة الصورت الزمانية لا
بناسب مقتضى تمام العدل وهو نفي التغيرة الصورت الزمانية فتدبر وعدم التغير فلوازم عدم التغير هو العلم
القديم بمعنى ان علمه الاجمالي القديم لم يقتضي تغير المتغيرات وكيفية ذا وقتا وجهالة المتقدم بالمصالح
ونية وابدا الاسباب المؤثرة فيها وكان علمه التفصيلي بها عاريا وجهالة المتجددة المتقررة لتجدد ذلك
العلم الذي هو غيره فلم يجدد ذلك العلم وذلك لعدم تجدد المعلومات يلزم تغيرة علمه القديم المقتضي او المستلزم
لتجدد علمه تعالى بالمتجددات وهذا الكلام مرغوب الاخي عليك ما ذكرنا غير مرة ان علمه القديم اذا
يقتضي تجدد المتجددات حينما يتعلق بها بالنسبة اليه تعالى وعلمه المقتضي اذا هو عين المتجددات من حيث تعلقه
اليه وحضورها لديه تعالى وهي تلك الحيثية غير متجددة اصلا فان جزئيات المتجددة وان صح كونها متجددة ومتغيرة
وكون علمه تعالى بها عين ذاته تعالى لا يلزم تغير علمه تعالى بها من حيث هو علمه تعالى وهذا لا غرب و
الحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض بل هذا هو المروي عن ائمة اهل البيت عليهم السلام وسيأتي ان شاء الله تعالى
ان الجبر هو ان يكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى بدون مدخلية للعبد فيه اصلا والتفويض هو ان يكون
العبد مستقلا فيه بلا مدخلية فيه لله تعالى اصلا والامر بين الامرين هو كفعل العبد واقعا بقدرة الله و
اختياره وكفعل توريته واختياره الا الله صدر ذلك الفعل بتوسط فعله وكسبه بالقياس
الى الاول واسناد الفعل اليه بالقياس الى الثاني والى هذا المعنى اشار مولانا الصادق عليه السلام بقوله
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وهذا معنى متقول ذلك الكلام مقطوع النظر عما تقدم منا واما بالقياس

بالقياس الى الكل اى مجموع ما ذكر من الاسباب المتغيرة فقوله الا اختياره راجع الى الفعل على ان
المصدر مضاف الى المفعول او اختياره للفعل وقوله بالقياس الى الوجوب بالقياس الى القياس
والا كان بالقياس الى الكل واحد فقط امر بالتأمل الغريب فتدبر هذا ما عندي والله تعالى هو
قادر والا لكان عاجزا والعلم للعلماء اه اقول والله اعلم المراد من اطلاق العالم والقادر عليه سبحانه
تعالى وهو منه كان اطلاقا حقيقيا وهو منا اما هو بالاعتبار بمبدء المشتق فتأمل فان العلم والقدرة عليه
والاطلاق عليه تعالى ليس هو بذلك الاعتبار بل هو شيء فوق ما يحيط عليه نعم بدا غا الطلقوا لفظ العالم عليه تعالى من
حيث وحدوا انه تعالى هو الواقف وجب العلم للعلماء وفاضه عليهم والمفيد لغيره كما لا يكون ان يكون عاريا
عن ذلك الكمال فكذلك وجب عليه تعالى بانه عالم لا جل ذلك وعدم كونه تعالى عاريا عن كمال لا يكون الا
بكون تعالى ذا ذلك الكمال بل يكفي ان يكون لكونه عين ذاته وفوق الوجدان نعم انما هو لذلك وكذا
الحال في سائر صفاته الكمالية والحاصل ان ما ذكرنا اولا ما حكم العقول كلها وانما سمينا اولا ما كونيا وثانيا غائيا
اولان العقول ان كانت ذاتا ادركت الاشياء تعالى علة بالقوة لا كنه الاشياء وحقائق الامور على
ما هي عليه كنهها يتعلق بذاته وصفاته تعالى فانى لها ذلك حيث لا يكتنه الا بسبوح كنه الامور وحقيقتها
بل انما تحكم عليه الحكم بمقتضى مطابقة للواقع وذلك العقول بالنسبة اليه تعالى فوق ما فوقه بمراحل
غير الصغير نعم وان وقعت نسبة يتصوره غاية الجبر المتفق على بطلانه لانه بجبر عن شوب التشبيه فهو
مع ذلك ليس ان يقال بكلية انه بدان اهوا الاصنوع مستكمل رجع الكيكم غير جوى بان يجب بما جلال ذاته تعالى
والحق الامر بينهما وان اسباب الجبر وكذلك ان اضافة نسبة الفعل الى العبد انما هو بتوسط فعله تعالى
الفيوض الاقدس او مقدر الوجود كل في حينه ولعل المصنف تمثيل المصنف لموقتا بالقياس
اليه وابتناء الصفات كالية وفيه بحث اذ العقول الصحيحة لا تحكم الا بعد تصور الصفة ثم
الشروع في طرق التقيض ثم ابتناء النقيض على الصحيح ثم ابتناء الحرب قرناما اذا الامر في غاية السهل

للفعل وعليه بتلك نقض ذات الفاعل لم يكن صدوره مقابل ذلك الفعل عنه اولى لم يكن الحكم وقوعيا
فانه الجزء معلوم القدرة كما مر والحكم الحكم ذاتيا لانه الحكم مع مقابله فحين ان فانه تقم
اقتضى بمشيته وارادته احدهما عين ذاته ترجح كما اما الحكم وواجح الجنسية لنظام الحكم مع طرفي
الفعل عن وجوده وعدمه فاذا صار وجوده فيجوز بعد مثلا الحكم فرعدمه فيقتضي ذاته نقيضه ترجيحه عليه لكونه غيرا وهلا
لا كونه مشيته كونه وجود زيد مثلا ولم يقتض ذاته عدمه لكونه شيئا وهو مقابلا الى هو حكم لا الخصوصية كونه
عدما وكذا اذا صار عدمه الحكم اقتضاه لو لم يكن لشيء الفرق فاستمع صدقه وعدمه الذي هو مقابل الوجود
حين ترجح الوجود انما هو لسبب عارض هو كونه غيرا لا ان ذاته مقابلا الحكم الا وقوعي الصفة الجواز
بمعروض ما هو غير وصلاحه وقت شاء وذاته وقت اخر ها او ظهر مرة الا تحقيق عدم كونه شيئا
فرالمقدورات غيرا وصلاحا بالذات او شاء وذا بالذات بل الحكم هو غيرا ما غيرا بالقياس الى
منظام الحكم والحكم هو شاء فاما هو لك وبغير الغير الذات فالوجوب الوجود بالذات شاء بالذات في
الممتنع الوجود بالذات وكشف الضد الذي شيئة تقم بالذات انما هو لوازمه مقابلا الى فاقتضى
وليس مقيدا زمان فان علت هذا على عدم وجود وقت قبل وقت الايجاد حصلا الضد بحدث
صدوث الاجسام موجب التخصيص الايجاد بوقت الحدوث حيث قال وخلق الحوادث بوقتها اذ لا وقت
قبله فاقبال الجسم حيث جعله موجبا لعدم المخصص لتخصص علت اراد الجسم بالزمان الزمان الوجود
المنقض الجزاوه في الخارج الذي لكل جزء منه صلاحية لتخصيص الايجاد به عند الكل لا الزمان الوجود الذي
الذي ليس له تقدر الجزاء في الخارج على الوجه كنقطة وبهيئة محصلة ليس لشيء منها صلاحية لتخصيص لاجل الكونه
معدوما في الخارج مع الحكم على وقوع الايجاد في كل جزء منه كما هو اهل المتكلمين وقد حققنا في حواشينا المتعلقة
على حيث الجوهر من هذا الكتاب ان المراد بوقت الشيء هو الوقت مطلقا اعم من ان يكون موجودا
او موهوما فلا يكون قبل وقت قبل الايجاد وجوب ان يصلح لوقوع الايجاد فيه فلا يتم كتخصيص

تخصيص الايجاد في وقت الحدوث بالمخصص هذا ثم ان جواب الامام عن سوال القوائي بان تلك
الامور من مقتضيات النظام الذي صرح في ان الكل بمشيته تعالى بالايجاب الذي نسبوه اليهم فانهم
لو قالوا به لم يكن جوابا ولكن الجواب بل لم يكن ولكن سوال وارد عليهم صلا فتقطن
مندفع بالتخصيص اي تخصيص القول بمشيته الترجيح بلا مرجح فانهم يخصصون مشيته الترجيح بلا مرجح
بما لم يكن الترجيح بمشيته من ترجيح ذات ارادة واما اذا كان فلا مشيته فيه عندهم وكلام
كلام الشيخ هنا مع غاية السقوط الشيخ نظر الى ظاهر هذا الكلام اعني كون الارادة غيرا بل هو عرض
فان معنوم الدهر اعم من ان يكون عينا او غيرا بل على ظاهر كتب اللغة يكون غيرا وتقل عن
هو مذهب المعتزلة وغيرهم المحققين من كون الدهر عين ذاته مع فوقع فيما وقع المحقق قدس سره
المتقل ولم يعلم الفرق بالادراك اعلم ان المراد من الادراك في عبارة المصنف ليس هو المطلق
المرادف للعلم المطلق والا لعلم بالجزئيات مطلقا ولا العلم بالمحسوسات باي كان طريق كان
لان جميع ذلك مما ثبت بالادلة التي اقيمت على المراد هو الادراك المتعلق بالمحسوس بما هو
محسوس الذي اذا كان صار داعيا لنسبة احساسا وهذا النحو الخاص من الادراك لم يثبت بما ذكره
المصنف بقي منا ادلة العلم على عباده من عدم الملكات اثباته بالدليل العقلي والعلم الضروري اثبات
لهم بجميع الكيفيات وان كان بعضها بعينه النحو من الادراك المسمى عندنا بالاحساس الا انه ليس
ذلك حقيقة ولهذا اجزم المصنف بان ثبوت هذا النحو من الادراك انما هو بالسمع فحصر طريق
اثباته على السمع وليل واضح على ان المراد ليس شيئا من انواع العلم المذكورة بل المراد به الحس
عندنا بالاحساس فحصل كلامه ان السمع دال على ان الله تعالى خان النصوص متظافرة متواترة
على كونه سميعا بصيرا والسمع حقيقة ليس الا احساس المسموعات وكذا البصر ليس الا احساس المبصرات الا ان
ذلك الاحساس منا لا يكون الا بآلة جسمانية ودل العقل على استحالتها عليه تعالى فيجب عقتض النصوص اثبات

الاحساس وبمقتضى العقل نفي كونه بآلة واظهر الشيئين السمع والبصر حقيقة ان ما ادراكين الخصوصيين ملحقة
اسم من ان يكون حصولها بالآلة وبدونها ولو فرضنا محل الحصول آلة بتقدير انها بمعناها الحقيقي فلا يمكن
ان المذكور على الادراك المخصوص بالآلة اوتب المباشرة بالمعنى الحقيقي وهو ممكن في حقه تعالى اذ
كفاية الآلة شرطا لحصوله ملحقا مم والتحقيق ان ذلك الادراك ثابت له تعالى بجميع انواع المدركات وذلك
بغير العلم الحضوري بها الا ان السمع ورد في خصوص السمع والبصر لكونهما الحلف الاحس وذلك الادراك
بلا مباشرة بخلاف سائر الحواس اذ عرفت ذلك عرفت ان ما يدل على السمع والبصر بالعلم بالمبصرات والمسموعات
مطلقا كما هو مذهب الاشعري ليس بصحيح وان ما هو المشهور بين طبقة هو انا من كفاية ذلك في مذهب
اصحابنا بيان المقص موضع ما على ما الى انا صفتان زائدتان على العلم كما هو مذهب المعتزلة والكلام
العلم المعقول عن شرح ورد العلم اعني قوله اعم بها عن العلم ليس المراد به ان المراد بها هو العلم مطلقا بل مراده
انه هو الادراك الاحساسي كما يدل عليه اقرب كلامه المنقول الى قوله الخ الذي يدركها الحواس
وكلام المشي مركزة ان المراد بها هو العلم الحضوري وهو على نظر فان علة ما الفرق بين العلم الحضوري
والاحساس قلت ما بين العلم الحضوري والمعلوم بالسنة هو التفاوت بالسنة الضعف الجلاء كما تقدم
الاشارة ان علم النفس بذاته علم حضوري وكذا العلم بالصور المرتسمة فيه ولو فرض ان تعلق بها بواسطة
مرآة الصدر لم يخرج ان الانكشاف بحيث لم يحصل اتم مما حاصل العلم بسبب هيئة الخصوصية حاصلة
بالمرآة ثم يمكن ان يقال ان الانكشاف وحضوريته هو في يحصل منها ادراكها العقلي الجلي فرق الحسي
والفرق بثبوت التفاوت بين الجلاءين ثم اقول فرق بين العلم بالمعقولات والهيات وبين العلم
بالمدركات بالحواس فان الاحساس بالمعقول لو فرض لعدم اتم من العلم به بكثير الاحساس بالمدركات
اتم من العلم بها وليس الحاصل العلم الحضوري اما فلان اتم من الحصولي لان الاول يستلزم الانكشاف وهو
وحقيقته والثاني انكشاف الرتبة بحيث لا يمكن ان الخصوصية هو الوجه الحسي ازيد من مرآة الوجه العقلي

العقلي فان الخصوصيات في المعقولات اما عينية او انتزاعية او من لوازم كلا في المعلومات والعلم
بها لا توجب ان العلم بخصوصيته غاية ثابت لعلم الحضوري لا يقتضي غير ثبات الاحساس الذي المراد
به هو ان كان قسم زائدة على اصل الوجه وبهذا التخصيص لا يلتبس عموم عبارة الماتن فقد عرفت
ان التحقيق بثبوت الادراك السمعي والحاسي بلا آلة زائدة في جميع المدركات لكنه لما كان التعلق وراء التعلق
فلا جرم لما لا يثبت السمع والبصر والمصنف لما اسند هذا الادراك الى التعلق فقط وجب حمله على السمع
والبصر فظهر ان هذا التخصيص انما هو مقتضى عبارة الماتن فان علق التعلق كما دل على ثبوت السمع
والبصر دل على ثبوت الادراك الذي هو جنس لانواع الادراكات كما في قولهم لا مدرك الا بصير و
هو يدرك الابصار وغيرذلك من الظواهر القرآنية وغيرها فعلق دل ورد التعلق على ثبوت مطلق
الادراك وورد النص على ثبوت نوعين معينين منه كخصوصا وعموما ولم يرد على ثبوت نوع غير بما كخصوص
الحس على المطلق على العقيدة فلا دليل فيه على ثبوت غيرها من انواع الادراك وفي بعض المراد هو الثبوت
من التعلق فقط ولين جنس الادراك كما مر لما كان معنى الحي فيه تقدم هو الدرك الذي يريد
بالدرك السمع والبصر او معنى الشيء الذي يصح ان يعلم ويخبر عنه وذلك قسم من هو اول المستند وان اريد منه
مطلق الادراك قسم كما في الملازمة فتنبه فتدبر وحاصل ما لنا في الدليل ان نقول هذا الدليل انما هو على تقدير
بناء انما الدليل انما هو على تقدير تمامه لم يقتض صحة السمع والبصر والتالية كما تقدم لم يصح
لم يصح وجب الحصول له بالفعل وقد مر ان الحاصل هو الذي كان الصورة يقتضي حصول السمع والبصر بالفعل
وليس هذا المراد لك ولا يمكن ان يجاب بان كان الصورة هو كونها حية وجب ان يوجد من كونها عليه
على ما تقدم الحياة عين وجب ان يوجد وكان وجب ان يوجد كل ما يصح ان يوجد بالفعل لكن ما ثبت
الحياة الكاملة يصح لها بالفعل وقد ان السمع والبصر يصح ثبوتها لها فيجب ثبوتها لها فظهر ان كمال
الحياة يقتضي السمع والبصر بالفعل فتقرر الدليل على هذا الحاصل وليس وجب ان يوجد كل ما يمكن ان يكون وكل

كما مر انه سميع بصير فهو عالم بسمع وبصر فليتامل عند استعمال الفاظ الادراك لا يخفى ان هذا
الجواب يحمل المسئلة لغطة فقط والحق ان هذا اثبات هذه المعاني في العلم الحضوري يكفي بالعقل
كفى قد عرفت ان مراد المصنف ليس ذلك بل مراده زايد عليه واثبات هذا لا مر الزايد في العلم الحضوري
المسمى بالادراك الاحسي ليتم اثبات الكفاية للعقل ليكون له سبيل الى كونه كالا لتمروون كشف الشيء
عنه والظاهر انه لا سبيل للعقل على ادراك مثل ذلك فلا سبيل الى الاستقلال فتفطن وقال
قال سيد المدققين اه هذا ما يحقق في هذا المرام الموفق للمرام وكرره فانه ظن ان كونها زايدين في العلم
الحضوري ايضا كما لا يخفى والتصويب الحسن لهذا الكلام ليس الا وجهه لزعم ان مراده اثبات العلم
الحضوري فقط كما زعم كفى مراد المصنف ذلك فاورده عليه مزانه خالف ما قرره مرارا كفى
مع الشركة فانك قد عرفت ان مرجع الادراك الحسي على ما يريده ما اراده فان السمع والبصر بحقيقتهما
على ما هو مراده في حقه تعالى ادراك الحاصل بالآلة من مسافة معينة بين كفى مثل السمع والبصر
هو الادراك الحسي اه فمن قال يكفي مثل هذه الكثرة الادراكية لا يفرق بين الاكمل
والعلم الحضوري بالنسبة الى الموجودات بل كونها مثل بالجزئية ومثل الكثرة انما هو الادراك
بالصورة فقط كما لا يخفى على المتامل وما قيل مزانه لا يظهر وجه ارجاع هذين الوصفين
غرض هذا القائل هو تاكيد القول بكفاية السمع والبصر زايدين في العلم وحاصله انه لو كان المراد هو العلم
لم يكن وجه بعيد بثبوت كونه تعالى عالما بجزايات الموضوع كونه سميعا بصيرا مع هذه الكثرة الكثيرة
الثابتة بكونها مغايرتين للعلم ومع التعرض لها لا وجه لتخصيصها بالموضوع وارجاعها الى العلم
مع انه لا يكفي في دفع ما يرد على هذا الخلف الاكمل امر خطابي لا يحل ذلك المقامات
العلمية والمصنف ليس الكلام في اطلاق الالفاظ بل الكلام في الاتصاف بالصفات فقوله ارجاع
هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم دون سائر الصفات والتعرض لهما مع امكان ارجاعهما الى العلم دون اثبات

اثبات سائر الصفات والتعرض لها مع امكان ارجاع هذا ايضا وكذا المعنى في قوله فلم اثبت
في تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم فتدبر وليت شعري ما الباعث لشيخ الاشعري
على ذلك فعلى ان باعثه ذلك وذلك في عدم نسبة الادراك الاحسي لا يكفي مروون الآلة مع ان ذلك ينقض
بنفاة طريقته فان طريقته ان مثل ذلك سبب عادي لا يمتنع تخلف المسبب عنه او الباعث
عدم كونه مثلا بالعلم الحضوري فتم كما قرره هذا القائل حيث قال الحق ان ادراك سائر المحسوسات
غاية مرجع الى العلم ولا يخفى ان هذا الكلام غير المخفي فان القائل اثبت عدم كفاية ذلك في السمع
والبصر وكفاية سائر الحواس بان السمع والبصر اثبات صفة اخرى بازاء المسموعات والمبصرات
ان ادراكه اياها هو بعينه علمه بها واثبت السمع والبصر بازاء ادراك المسموعات وادراك المبصرات وظاهر
ان ادراكه اياها سمع او بصر لا علم فان مجرد اطلاق لفظ السمع والبصر في شرعنا لا يجزي ان
الطلاقهما على وجه الكثرة ظاهر في كونهما صفتين زايدتين وانكار اقتضاء ظاهرهما كما عرفت
فجواز اطلاق يكفي اثبات زايدتها فيكون مرجعين الى العلم هذا التقرير فقد وجدنا
وجه الكلام الاولية والقياس الذي ذكره ادراكنا وادراكه يحيط كفى سمعنا وبصرنا بعض غير
زايدة على العلم وعدم الفرق بينه وبين العلم الا يكون بعضا له وكونه بدونها ولم يذهب احد
والعلم اراد بالعلم يعم الادراك الحسي وفقد غير لا يخفى نزاع وبهذا لوضوح المطلوب يعلم الجواب
عن هذا الاستدلال اثبات كفاية الادراك اعم من ان يكون في العلم ليتم ما ذكر متقدم عن
لزوم كون الاتم ناقصا في حقه تعالى فتدبر ويجب ان يكون هذا الاستدلال مرتبا على ما ذكره
الشيخ وقوله كالالوان اراد به معين وفرض ان ذلك العلم حصل في العلم بالعلة او بجاز عادي وذلك
ان يكون ادراك البصير بقا وبقاء صورة في الخيال او المراد ان العلم بطبيعة اللون وعمومه من ربما يتخيل
رؤية فرد منها وقوله الشيخ اعمر زايد يعني ان يراد بهذه الزيادة ما ظهر في الكشف فلا ينكشف

قلت لان ذلك لا يمنع كونه على مغايرا ه يعني ان هذا الدليل لا يدل الا على المغايرة بين الاشجار
وسائر العلوم ودلك لا يدل على مغايرة العلم كونه علما او كل موضع فراد العلم بسبب اشتماله على
خصوصية زايدة على طبيعة العلم يغاير سائر افراد المشتمل على هذه الخصوصية مع زايدة على طبيعة وقول
ثم ذلك لا يمنع كونه علما بالنسبة الى ما عدى المدرك لكنه يمنع كونه علما مطلقا للادراك والكلام الخ
هو فيه كما سترى اليه والعوض ليس مجرد اثبات المغايرة ليرد انها حاصلة بدون القدرة بل العوض كونه
الاصح وشتان ما بين الاكتفاء في العلم الذي ليس بصفة
بالمغايرة وبين ان يكون صفة لا يتم الا بالزيادة ولكن ان يكون صفة لا يتم الا بالزيادة لان الصفات عندنا قائمة بالذات
ايضا والعقيق لكن كون الشيء صفة يتوقف على زيادة ما هو مركب من المفهوم او يجب
الوجود والصفات عندنا قائمة بالعينية زايدة على المفهوم وعين باعتبار الوجود فلا يتصور عنه
بالصفة عندنا هو الاسناد الحكم عليه بانه لا متعلقات قدرة وصفا بالقدم كوصف المتعلقات
بالحدوث وقوله وله متعلقات غير محصورة جزاف وعمومية القدرة يدل على ثبوت الكلام لكن
الكلام في اللغة جنس يتكلم به قليلا كان او كثيرا وهو اللفظ الدال على المعنى والتكلم في اللغة
مصدر قولك تكلمت تكلما او هو حدوث ما عند اشره الكلام اذا عرفت هذا فنقول القدرة في
الشرع نسبة الكلام اليه وكذا نسبة التكلم اه الاول كقولهم هذا الكلام الله تعالى واه الثاني في
كقولهم الله متكلم ولا شك ان التكلم اعم فضلا الكلام حيث يتوقف على القدرة والارادة فقط
الآية فجميع افعاله تعالى تكلم فيه تعالى اعم يتوقف على القدرة فقط وعمومية عامة لجميع الحادث وفعل
الكلام دون الآية من الحادث فهو مقدور له تعالى فعمومية القدرة يدل على مقدورية الكلام لكنه
لا على مغايرة عن الوجود يدل على ثبوته هو الشرع فنقول ما اتى به الرسول صلعم فهو حق الخلق الخاص واريد بالوجوب
اللازم لو اتى جيء بان سيتي في المعنيين عن الكلام بالمعنى المذكور والتكلم ليس صفة للمتكلم اه

اه الاول كقولهم صبابة له واه الثاني كقولهم فعاله والمراد بالصفة ههنا ما قام بالموصوف حقيقة
وما يلي من ان المشتق اذا قام به المبدأ اه المراد بالقيام فيه اعم من ان يكون حقيقيا او غيره فتفطن
وكون المتكلم من اسماء الله تعالى لا يستلزم كون التكلم صفة قائمة به تعالى كما في الموجود الخالق
فعموم قدرته يدل على الكلام ان اريد بثبوت الكلام وجوبه بالمعنى المذكور ودلك الدلالة
كعموم الكلام في الحديث وقوة القائل اردت بدل على القدرة على القاء الكلام ودلك
لان القدرة على القاء الكلام فرد من القدرة العامة واحوال قدرة القائل والمتذكر باعتبار
الجزء من التكلم الثابت بالشرع لغير ان التكلم الثابت بالشرع هو من القدرة على الكلام واثبت
جزءا بان هذا من مجازاة للمتكلم والحاجة الى التكلم الثابت بالشرع انما هي لتعلم ما على المكلف
الى تحقيق اعني فضل الكلام واكابره كما عرفت وايضا الحاجة في ثبوت هذا المعنى الى الشرع كالاظهر
ويمكن ان يجاب بمنع ان القائل الكلام بمعنى نفسه واكابره هو معنى المتكلم فيكون غايرة

قوله الثابت بالشرع او معنى المتكلم الثابت بالشرع ليس الا المعنى
اللغوي فتدبر بمنع ان المعنى هو الاول كما يظهر من اصل الكلم
لمعنى الكلام مقابل للتكلم في اللغة والعرف فلا هو كقول القائل
عين الممكن غير لازم كما لا يخفى على من له ادنى تدبر سليم
تم بعون الله وقوته ليلة الخميس مع شهر صفر المظفر
من سنة ١٢٢٥ على يد اقل الطلبة عبد الله الزهدي
عفى عنه وعن والديه

91

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من هو المتفرد بالقدم والازلية المتوحد بالبقاء والدوام والابدية [illegible]

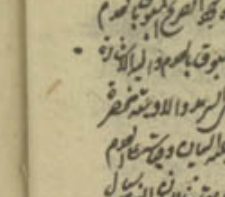
بالوحدة والصلاة على سيد الكونين محمد واله اشرف البرية [illegible]

[illegible]

ثم قال

قال

اقول



اقول

لم يكن بين اجزائه تفاوت يعتد به بالفرض فلا مناقشة في ان يوم ميزان كلام المورد فتدبر ومما ذكرنا ظهر ان ما افيد في التعليقة من ان الكثرة غير النص بعيد كل البعد فتدبر ثم ان ما افاده من ان مراد المحقق بالكر في كلامه بالوقت المقدر هو الوقت مطلقا سواء كان معلوما او موهوما فلا يخلو عن مناقشة فان الكثرة غير النص فلا تخصيص بالوقت المعلوم كما افاده المحقق الخوئي لا مطلقا وجدا ويدل عليه ايضا ما في التحقيق من قوله ويدل على ان المراد بالوقت المقدر هو الوقت المعلوم ان الوقت الموهوم لا يقدر عادة فلا يكون وقت قبل الاكاذيب ومما يضحك الثكلى قوله في الاكاذيب فالحق ما في المتن من ان المراد بالوقت المقدر هو الوقت المعلوم لا الموهوم كما هو ظاهر المتن ومحقق الشرائع وغيره وان قال المحقق الخوئي ان الوقت المقدر غير محتمل في المقام فان الوقت المعلوم لا يتحقق الا بعد مضي الوقت المقدر فلا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا محال اذ المحقق انما اخذ الوقت المقدر في موضوع الحكم بالانفعال فلا يعقل ان يكون الوقت المقدر متحققا بعد تحقق الكر بالفعل فان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح ومن هذا ظهر ان ما افاده المحقق الخوئي من ان الوقت المقدر غير معقول في المقام لان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح ومن هذا ظهر ان ما افاده المحقق الخوئي من ان الوقت المقدر غير معقول في المقام لان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح ومن هذا ظهر ان ما افاده المحقق الخوئي من ان الوقت المقدر غير معقول في المقام لان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح

ثبته

ومن هذا ظهر ان ما افاده المحقق الخوئي من ان الوقت المقدر غير معقول في المقام لان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح ومن هذا ظهر ان ما افاده المحقق الخوئي من ان الوقت المقدر غير معقول في المقام لان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح ومن هذا ظهر ان ما افاده المحقق الخوئي من ان الوقت المقدر غير معقول في المقام لان الوقت المقدر لا يتحقق الا بعد تحقق الكر بالفعل وهذا خلف واضح

ثبته

وتخصيص الدليل بالعقليات ياباه ظ عبارته المنقولة اذا المكنة في سياق النفي تفيد العموم وهو متمسك بالدليل المحقق
خلافا لبعضهم واما قوله ومجرد موهوم ان وجد التعميم فلا منافرة بين كلاميه لان مراده بالموهوم الوسط الغير المعتد به اذ لا
يقول عاقل بان غير معتد به لما عرض لزوم اصل المحذور بنى فتم جدا بعد ملاحظة اطراف الكلام وخصوص
ما يشير اليه هذا المقام وتفصيلا ما كان فيه منقول افرغ فيما له ورسوله وجب عليه الايمان بحدوث العالم وبه اقر به سيد
المرسلين وانعقد عليه اجماع المسلمين اجمالا مجملا من غير بحث وتفحص عن الحقيقة والكيفية فمن ان يجرد ذكر في صوغ
به موهما فتبين فرغ فرغ لنرى بحيث يتعرض عن كيفية اما هو حادث بالحدوث الدهري او الزماني ما يزيد ذكره ما يحقق به فهو حق
موزن ولا حاجة الى التفتيش وتحقيق الدليل ربما يورث وكل المسئلة يفضل فهم غرض عما به لوضوحها وحقانته فيصير
غرض نبهان التجرين عن في الحوزة المكن زيادة حمل جديد كثيرة واصلوا اعاذنا الله واياكم من الضلالة والغواية وارشدنا
الى ما فيه صلاح الدنيا والدين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الكرام ومنح الهداية والحمد لله اولا وآخرا قد

تمت الرسالة المنوية على مولانا المحقق ابن خوجه محمد نقشبند

غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين فرغ في محرم الحرام

١٢٢٩

من اهدى الفاضل المحقق عبد الرزاق افندي الملا احمد
ش جواهر مرج التجريد [illegible]
عبد الله الغفور [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باب تقدس ذاته عن شائبة الجوهر والعرض وتنزه فعله عن مقابلتهم العرض والعوض اذ
عراها تشقيها واجلى حوم عزم فركب مقتبا وحل عناء وسايط فيك وسائل
ركبك محمد والعجل على بريك وملفاك على خلقك بالتقدم العزم عن الشمس
وتاخر اليوم عنا انس فيقول الراجي ورب ربه المنعم عبد الرزاق بن علي بن الحسين
الاجري رزقه الله تعالى العلم النافع في الجزائية انك كنت شرعت فيما مضى في تحقيق
حوائج عن مبحث جواهر الشرح الجديد فجنح بي تحقيق تحقيقات شائقة ونتف قيقات
فاضل مرموزات المطالب كافية وملخصات في دكك سلفنا مرت بي طبايع الاخوان
شمرة عما يوثرهم فيها من الطالب وحلوب الاخوان مزوق عما كيل لهم فيها من
شائبة الاملال والاسهاب فعرفت عن اجزئية شايبا الى الاكبار في مقاصد الجميع
احراز فوائدها وضبط عوائدها لكنني لم اكن تحقيق المقام ماخذ الشرع وبيدهم في كشف
العوائق المسلوبة عن حل المعضلات بعيدا عن الاتمام لانه ولج الفضول الانام قال
المصنف قدس سره الجزئية وفيه فصول الاول في الجواهر اقول انما وقع تقديم الجواهر الى الاقسام
الخمسة وبيان بعض احوالها من حيث العموم فانه وكزة هذا المقصد فحسن فصول لان البحث
فيه اما عن الجواهر او عن الاعراض والاول اما بتقديم الجوهر على العرض بجاذبة الشرف
كبحث العرض الى الفصول وهو الفصل الخامس والبحث عن الجواهر اما بحث عن احوال الجزء
من حيث انها جواهر جزء دون كتقسيمه نوعا صنفيا وهو الفصل الاول او عن احوال المركب
باعتبار كتقسيمه نوعا صنفيا والتقاسيم اما باعتبار المجرد وهو الفصل الرابع واما باعتبار
المادية والتجرد الساري وهو الذي يصير الجوهر جسما والبحث عنه في الاصام اما باعتبار تعينها
فلكية وعنصرية وهو الفصل الثالث واما باعتبار تحيزها اجساما باعتبارين وهو الفصل
الثاني ان قلت قد ذكرت في الفصل الاول تحقيق ماهية الجسم وبيان بعض احواله فكيف
يكون البحث عنها عن احوال الجواهر جزء دون كتقسيمه نوعا صنفيا قلت الجوهر بتقسيم المتمم

بالفصل الاولية الى الجسم وغيره الجسم فانه لا يكتنج في صيرورته جسما الى تقسيمه نوعا
اولا ليصير جسما تاما وقد تحقق في مقامه ان فصول الاقسام الاولية انما هي بالقسم
من حيث قبول الاقسام ولذا عد الشيخ الرئيس الاكتفاء والاكتناه من
الاعراض الذاتية للحظ من فحلا منها خص سنة فالبحث عن الجسم وانه الفصل من
كون الجوهر جسما وهو من الاحوال التي تعرض الجوهر من حيث نقله تم البحث عنه في
والبحث انما وقع بالبحث لمزيد اختصاصها بالجسم فلم تعرض احوال الجسم فانه بحث عن
بحث عن الجسم نفسه والا فالاولى ان يبحث عنها في الفصل الثالث وما ذكرته يظهر
انه وضع ما ليكون يتوهم من فحوى الموكوزة الفصول الاربعة انما هو احوال الجواهر
فما وجه تعقيب الفصل الاول بما بعده **قوله** قدم مباحث الاعراض
الى قوله ما يطلع بتقدم مباحث الجواهر قد يترجح نظرا لتقدم الجواهر بالعموم المتعلقة
بالنسبة الى جميع الموجودات والمخلوقات على تقديم الاعراض فانه تجزئة البعض ما صح في التقسيم
الاعم ملائمة الترتيب ما عارضها ان التوقف الاول بحسب الاولى فانه هو كيف الموجب
الجاري مجرى الغاية فانه كيف التصور والوجود والترتيب وهو السبب لباب التعليم
قوله وانه هذا اه متعلق بقوله الاكتفاء بتنبيه على ضمنية هذا الوجه لان انه
باعتبار الاحوال وهذا باعتبار موصوف بعض الاقسام **قوله** وهو الحمل المتقدم
بتقدم يتوهم ان كذلك بقوله الى لا يذهب ذهن لعلي يتوقف بالاعراض فانه
بالجواهر من الاعراض معلم ضرورة فيها بالحمل المتقدم لعلمه ورد بان المراد
من المتقدم بتقدم ان لا يكون متوقفا بتجزء ما من حمل وكل الغير حالي فيه الاول و
التخصيص بالحال الاول مما هو الظاهر المتبادر من الحمل المتقدم بتقدم اقول يمكن دفع
عنه بان المراد من المتقدم بتقدم ما لا يكون متوقفا بتجزء تكميل المتبادر من
الحمل بخلاف المتقدم بتقدم هو ما لا يكون متوقفا بالكلية فيشمل بقرينة المقام الحمل معلوم انه قد يكون
متوقفا بالكل فقط وبان البعض بالاعراض الغائبة بالمادة انما هو جزء لو كان ذلك المادة

الظاهر اشارة الى ان يقوم كما ورد في نفس الشفاء ما حاصل
الجواب عن

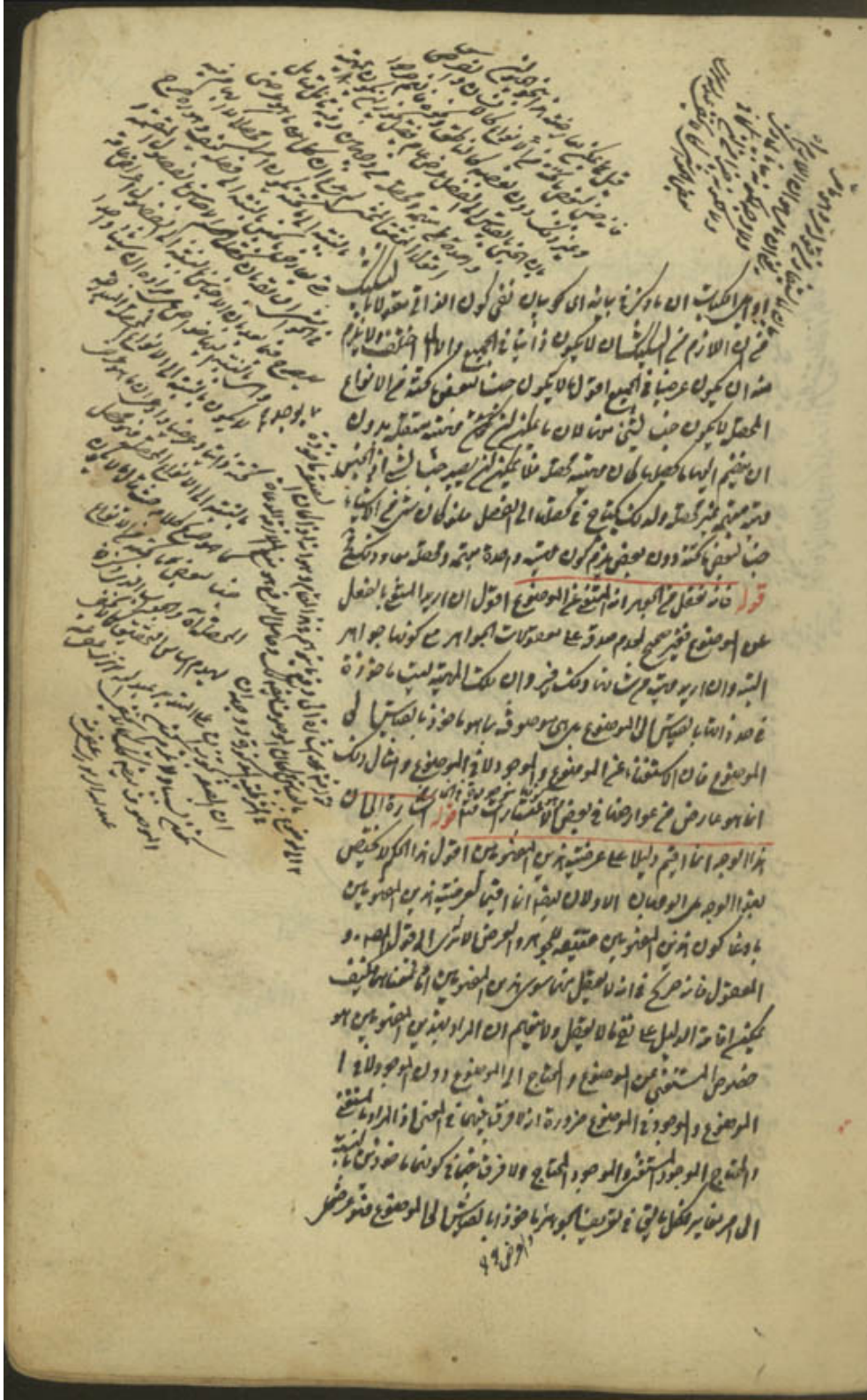
متغيرة لذات الصورة في اي زمان شئت مفروض لكن فيما عرض لا يكون حلولا في الصورة
وليس كذلك كما هو التحقيق الحق وقد كنت حققت ان الهيولى من حيث هي قطع النظر
عن الصورة ليست امرا متحيزا فضلا عن ان يكون موضوعا
لما هو مساوق في الفقد والوجود لموضوعه فلم يتبين في الفقد يمكن
ان يكون ان يتبين بشئ اخر وهذا ظاهر وبان المراد بالمتقوم بالمتين كما قال الشيخ
في الالهيات اشتقاق الصورة يتقوم الهيولى اي يصيرها نوعا فالمتقوم بالفتح متبين
لا متبين بالجر والجوهر الموضوع متبين بالصورة فهو موضوع واما الكمي فلا يلزم ان
يتبين بجملته فان كثيرا من الكميات متبينة بغير جملته والكمي المتبين بجملته كما
لا مادة له والعرض ليس موضوعا لما قيل انه الحق كون المراد من المتقوم بالفتح
لا يأبى كون المراد من المتقوم بالكسر لا بالجوهر ودرك هذا والحمد لله اولى
النقض الثاني متين والمحقق ان الموضوع كيف يكون متقوما من دون الحال فانا نرى
هيكل كيف ما كان كونه في الجدار او المتقوم مستغنيا عن الجدار مطلقا ام لا فذلك
فرع على الخلاف في جواز كون العرض حالا او عرضا فتجويزه اي المتقوم يستدعي عدم وجوب
درك وعدمه يقتضي وجوبه والصواب ان قال بالجامع بين الموضوع والعرض فلا يتغير
تقرر الموضوع في الحد بالمستغني في المتقوم عن الحال فقط كما لا يخفى قوله والمراد
بالكون في الموضوع هو الحلول فيه اقول ليكون اعم الوجود في حقين وجود
الشئ في نفسه وهو معاد لكان الناقصة ووجوده في غيره وهو معاد لكان الرابطة فقد
ثبت ان الوجود الرابطي وهو كيفيات في الحال كالكلية والعرض بمعانيه وقد لا يكون
للشئ وجود في نفسه سوى كونه موجودا لغيره كما هو الاعراض والمحفوظ كان كذا في
بعض نسخ محققة للكون الشئ في الزمان وفي المكان وفي الاضافة والراحة والحركة
والسكون وكون الفعل في الجزء وبالعكس اي انفعل والكون الموازي للجسم وبعض
سور النمل خبر لا يأبى في الكون في نفسه والمعنى ان الجزء مثلا لا يتبع موضوعا

قوله فغير مستقيم يقوله
موضوعا للفعل وتشبيه

يقول
لا نقول ان المراد
المراد بالمتقوم في قوله وبان
اراده الخ لا نوجهه ونبقيه
على ظاهره

ان لا يكون موجودا في الموضوع بمعنى ان لا يكون في الموضوع فانه قد ذكر عليه
باعتبار انه قد يكون الخارج عن القسمة هو المكتفي الوجود لا في الموضوع والعرض
الخارج منها هو المكتفي الوجود في الموضوع فتطرق اليه التقسيم ويرد عليها ايضا قوله
خروج الواجب عن تعريف الجوهر اي التعريف الخارج عن القسمة عما عرفت
قوله فانه لو اريد بالمقسم هو الموجود مطلقا اعني الاعم من ان يكون في شيء او لا
الموجود الا الموجود في الموضوع والموجود لا في موضوع واريد بالموجود لا في
الموضوع ما يعم ما اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وكان الواجب
موجودا لا في شيء وبالجملة موضوعا لم يكن القسمة صحيحة وقد مر فانه قوله وبعد
يعني آه اقول فان قلت لم عدلوا عن الموجود لا في الموضوع الى ما ذكر
قلت هذا الكلام الحكمي وانما عدلوا الى ما ذكر لان اعم اقسام النوع لما حكموا بوجود
الكيفيات بالفعل في الذهن لزعمهم ان المعقول يكون معقولا في الجوهر جوهرا والمعقول
في العرض عرضا فلو كان الجوهر هو الموجود بالفعل لا في الموضوع والعرض هو
الموجود بالفعل في الموضوع لم يكن الصورة المعقولة في الجوهر جوهرا بل عرضا
لوجودها بالفعل في موضوع هو النفس واذا كان معناه ما ذكر لم يلزم
وقوع ما يتوهمه قولهم كيفية الجوهر فان الجوهر الذي صلوحه بحيث لا يكون
ان يكون هو الموجود بالفعل لا في الموضوع كما يتحقق ذلك في
ملئت فان الصورة الحقيقية الجوهرية جوهر لانها اذا وجدت في الخارج كانت
لا في الموضوع وعرضا لكونها موجودة بالفعل في الموضوع فيلزم كون
شيء واحد جوهرا وعرضا وهو محال وجوابه الاول باعتبار الكيفية
المذكورة في تعريف العرض ايضا بان يقال العرض هو الهيئة التي اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع والثاني بان يقال معنى كون الجوهر هو الموجود لا في الموضوع
هو كونه بحيث اذا قيس مستغنية عنه وان كان بحيث خصوص وجوده محتاجا اليه

اليه وكون العرض هو الموجود في الموضوع هو كونه بحيث خصوص وجوده محتاجا الى
الموضوع وبالتغيير كسب ذاته على نحو يجوز كونه بحيث حال عن الاحوال المحتاجة اليه
فكل ما يتحقق في ذاته الا يشترط ان يجوز كونه بحيث حال عن الاحوال المستغنية عنه فالمفصول
في الجوهر جوهر لاستغنائه بحسب الهيئة عن الموضوع والا لانتقل اليه في الخارج بعض
وليس بعرض والا لكان في الخارج بعض موجودا في الموضوع وانت خبير بان هذا
جوهر او عرض باعتبارين وبحسب الوجودين الاصلي والتبعي والاشتراط انما
هو بالاعتبار الاول وبحسب الوجود في الموضوع فالصورة الجوهرية جوهر في
الخارج وعرض في الذهن فان قلت فعلى هذا يلزم ان لا يكون الصورة
الحقيقية جوهرا جوهرا وهي مسلمة لانه قد صرحوا بان العلم عرض مع قولهم بكيفية العلم
فكيف التوفيق قلت نعم غير ان على تقدير كون الصورة الذهنية كيفية يصح ان
الذهني جوهرا اولا لان من يسلم ان علومنا اعراض في نفوسنا كيفيات مع ذلك تشبه
الصور الذهنية بالصور الخارجية عن العلم بالجوهر جوهرا والعلم بالعرض عرضا ومثل
هذا القدر يكفي في صحة كون الصورة الذهنية موجودا وجوبا في نفس
ما هي عليه الذهنية والكيفية عرض بمعنى ان الوجود في الموضوع في الخارج
على امر فلا يكون ذلك الصورة كيفية فانا نتوهم ما سلف ان وجود الصورة وجود
في الذهن لان الصورة ذهنية وجود خارجي لنفسها كما ان انطباع النقش في الشمع
لذاته الشمع وجود حقيقي لنفس ذلك النقش فقط فكذلك الصورة الجوهرية
الصورة الجوهرية ليست بحسب خصوص وجودها الذهني جوهرا على ذلك الصورة
جوهر وذلك الهيئة لما قد ان بحسب الوجودين الاصلي وهو الخارجي جوهر العرض
والا خارجي العرض الذهني بحسب خصوص وجوده الذهني عرض خارجي وجوهر ذهني
والهيئة المشتركة جوهر لعدم احتياجها في ذاتها الى الموضوع والاحتياج الى الموضوع
بحسب خصوص الوجود الذهني لا يضر فانا لا نعرف في الوجود الذي نوجوا الكون ما لم



لما كتبه لهذه الوجوه المتشعبة على كلما يورد في نفي صيغة الجوهر والعرض ما يتعين الاضافة
هذه المعنويات دون ما اراده المحشون كما عرفت وعزاه الظاهر انه مثل
ان هذا التوجيه لا يمكن قوله واصح على ركن بوجوه اذ لا يمكن بالدليل
الاول والثاني ولا فائدة غرضية بحقيقة الجوهر والعرض يستتبعان تكثير الكيف
لفائدة ركن والا فاصح بوجوه ثلثة بل بوجهين فان قوله والمعقول
معنى على هذا التوجيه مذكر اعني ويفهم التراع في غرضية الحقيقتين لا الجزئين
ووجه الاندفاع بين مع لزم وكلك منذ ركن بهين قوله فانها كما عرفت وراء
عبارة عن عوارض الوجود الذهني اقول قد تبين لك ان يكون الوجود الذهني
شرطا لعروضه للماهية ويكون المعنى متصفا بها كما كتبته والحقيقة وتبين لك ان المعقول
وانما هو الذي فصلوه موصوفا بالمنفلق وقد تبين لك ان يكون الوجود الذهني شرطا
لعروضه لا لاتصاف الماهية به كما لوجود والوحدة وانظر بها وهو اعني
الاول وهذا هو المراد في المعقول الثانية هذا الكتاب كما عرفت قوله ويشهد
لبعض اقول هذا الكلام لا يقتضي عرض بل العقولات على ما يجيء لا جنس بعلم في
مثل هذا الموضع مسئلة وما كان يناسب ههنا كما لا يخفى قوله فيلزم استناع تعقل
كنه الانواع الجوهرية اقول اي لتفصيلا والا فاصل تعقل الاجمالي لا استناع فيه
قوله اذ يلزم كون العرض محمولا على الجوهر فكثر خطأ وقد منصوب بسقوط في
على قوله محمولا والضمير راجع الى الجوهر اي يلزم كون العرض نفس الجوهر الخارجي
واي حمل ان الجنس موجود بوجود الفصل حلولي ان فصل الجوهر عرضا موجودا
في الموضوع يلزم كون الجوهر الذي هو الجنس موجودا في الموضوع ضرورة
انكا فيها فالوجود يلزم افتقار الجوهر الى الموضوع وهو خلف بقي هنا شيء
منع استناع حمل الجوهر على العرض بناء على ما ذكرنا فيما ذكرنا من تركيب الجوهر من
العرض او نفس الاستناع هو الاكتفاء بوجود الاول في كون العرض نفس الجوهر

الجوهر والامر في ركن اعتبارية اذا في تعريف الجوهر كما تقدم قوله وما بقي
فيه انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض اقول لا يذهب عليك ان المراد من تقوم
الجوهر بالعرض ان يكون الجوهر موجودا بوجود العرض كما هو شان الجنس مع
الفصل على ما مر ركن يلزم كون وجود واحد وجود الجوهر والعرض اعني
ذات الموضوع ولا ذات الموضوع وركن بديهي البطلان سواء كان ركن العرض
فانا نجوز تقوم الذي ركن الجوهر او غيره فانك ان تقوم الجوهر بالعرض مع
ملاحظة ما يتشبث به في تجويز ركن من كون الجوهر متقوما بالهيئة فجوابه
ان التقوم هناك ليس بمعنى الاكتفاء في الوجود وفيه بحث يعلم مما مر ويمكن ان
يمكن ان يقال ان الجوهر في الحقيقة ليس الا المقدار المشكل بالشكل المخصوص
سواء كان ذا مادة بذاته او فرض او ذا مادة غيره واذا كان ذا مادة غيره
ركن الجوهر جنسيا او حديا او غيره ركن فانك واحد بديهي شاهد بان الفاقد متقوم
الجوهر بما هو جوهر بفعل الجوهر على الجوهر ليس الا كحمله عليه اكثرة واما بطلان
على الجنس المخصوص وكحمل العرض على الجنس المخصوص فيلزم تقوم الجوهر
بالعرض اصلا فتدبر قوله والجواب انه قد مر اقول حاصل الجواب انا نختار ان
فصول الجواهر كم يلزم تاثيره بفصول تلك لازم واما يلزم لو كان الجوهر
حين تقيده الى ليس لازم لما تقرر من ان الجنس بالقياس الى الفصل عرض عام
والفصل بالقياس الى الجنس خاصة فتدبر فيما انا هو تمام الماهية وعن الانواع
هي فصول لها وعن خصوص جنس اما ذات نفس او مركبة فليس لكل منها صيغة الوجود معها
واما في اعتبار العقل حالة البساطة والتركيب في الاول وتمام الماهية في الثاني
غنية عن ركن الى فصول اخر بها جنس قال العدم والمعقول في القضاء
العدم لما كان بيانا وردا الى البعض الاول وتمام ان القاشر كتقدمه انه ما ينتفي به
الاجسام عند اضافة يكون في القاشر غير الجواهر صفة الماء وفقه العدم بانا نختار

من فتنة الاجسام الاخر لما علم في نفس الامر كما توهم بعض الفضلاء وهذا الجواهر
اذ الصفة لا بد ان يكون له وجود بما فيه مع ان المعقول [illegible] الفناء الجواهر انما
هو بحسب اعتبار المحل اذ لو لم يكن الفناء وجود لما امكن [illegible] هذا الجواهر
باعتبار الموضوع لعدم كون الجوهر ذا موضوع فلو [illegible] هذا القول [illegible] قوله
ومن قبيل القضاء [illegible] الطرف [illegible] اشار اليه [illegible] اذ
الفناء [illegible] الغرض [illegible] الجواهر [illegible] كما [illegible]
والمحل جميعا [illegible] الاجسام كما [illegible]
[illegible] باعتبار المحل والموضوع [illegible]
[illegible] قوله
[illegible] الاجسام [illegible] قوله الا لا يكون
[illegible] الموضوع [illegible] الواحد ليس
[illegible] العوارض [illegible] خارج [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible] الاستعداد لا يحصل
[illegible] العوارض [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] موضوع لا يكون [illegible] موضوع
[illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] قوله [illegible] حلول
[illegible] الموضوع [illegible] الاستعداد

الاستعداد او تام لقبول الاسباب المختلفة من خارج فيه دائم وكذا الاستعداد باب
للموضوع لم يتغير عنه وكذا السواد فاذا الغرض الاستعداد لسبب [illegible]
الخارجية [illegible] وكذا السواد [illegible] الاستعداد [illegible] الاستعداد الاول
بالاسباب مثل الاسباب الاول [illegible] الموضوع سواد مثل السواد الاول
[illegible] الاول [illegible] بالموضوع [illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible] الاستعداد الاول [illegible] الاسباب [illegible] استعداد
وان كان [illegible] الموضوع [illegible] الاستعداد [illegible] قوله
[illegible] عرض [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الصورة قوله [illegible] الواحد
[illegible] الواحد [illegible] الجواز [illegible]
[illegible] البرهان [illegible]
[illegible] المحل [illegible]
بالنفس الواحدة [illegible] نوع واحد [illegible]
[illegible] واحد [illegible] واحد [illegible] واحد
[illegible]
[illegible] المحل [illegible]
[illegible]
واحد [illegible]
[illegible]
ان الشخصين وان كان [illegible] نوع واحد [illegible] نوع واحد [illegible]
[illegible] عرض [illegible] محل [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible]

الموضوع في جملة المتحيز لا نوع لو فرض قيام عرض واحد بهو ضوء بعين لم يكن عرضا
واحدا كما لا يخفى قوله وليس لوجاز حصول عرض واحد في محلين لجاز
حصول جسم واحد في مكانين قيل إذ يلزم في كل منهما ان يكون شيئا
واحدا ذا زمان وواحدا مباينا للمقعرة في الاشارة الحسية وهو تعطيل بديهة
قلت هذا انما يلزم لو كان المحلان متقابلين بالوضع اما لو كانا متحدين بالوضع
فلا دور وعليه انه لا يلزم في صحة الاشارة الى العرض واحد في حيزين مختلفين ان
مباينا للمقعرة في الاشارة الاخرى بل يصح ان يشار الى المحدب من
الشمال والجنوب ولا يلزم في ذلك مباينة المحدب للمقعرة في الاشارة اذ قول
الاشارة الى العرض في حيزين ليست كالاشارة اليه في مكانين فالاشارة الى
المحدب في جهة الجنوب مثلا بالبديهة ترجع الى الجوهر منه لا الى الا بعرض
والا يلزم كون المحدب بكليته في جهة الجنوب منه وفرض فيه الاشارة اليه في جهة
الشمال النقيض الكلية بالبديهة يلزم كون المحدب بكليته في جهة الشمال نصف وهو
يلزم مباينة المحدب للمقعرة في الاشارة لا محالة وهو معنى كاشارة الى جسم واحد
في مكانين وهذا حق لا محيد عنه فالاشارة الى المحدب في جهة الجنوب بالبديهة ترجع
طرفه منه واليه في جهة الشمال الى طرفه الاخر منه وهو ليس بحيز فافهم وذلك
قوله وأما الثاني فلانه لو قام عرض بجزء من جوهر فاما ان يقال هذا انما يلزم لو كان
المحل هو المجموع وحيث لم يكن بل المحل كل واحد منهما على انفراده فلا يلزم
على ان المحل كل واحد منهما فلقائل ان يمنع امتناع قيام محل واحد بمحلين
لجواز ان يقال انه محل آخر قوله وأما ان يكون المحل هو المجموع فجوابه ما قاله
بعض المحققين وهو ان المحل ليس قائما بكل واحد من الجزءين بل بالمجموع او العرض
والاضافة لا حاجة له وذلك لان قيام تأليف بمحل واحد من جزءين
واما القسم الاول فقط فلان الجزء ان قلت كيف يصح قولك ان قيام

مطلقا كما بحسب التقسيم او كان منقطة في بعض الجهات كالخط فانه كان طولا من جهة الانقسام كما
شاء من جهة الطول غير منقسم اصلا كما في النقطة
او كان طولا من جهة عدم الانقسام كما في الخط من جهة العرض لا يلزم انقسامه من انقسام
المحل فتامل لان الخط طولا من جهة الطول ينقسم فلذلك يلزم من انقسام محله انقسامه بذلك
الجهة سواء كان طولا المحل وعرضه انقسامه من جهة العرض غير منقسم فلذلك
لا يلزم انقسامه بذلك الجهة من انقسام محله وعلى هذا فقس التقدير بقيض الاخر
لكن ربما يقول الا جهة ذا انقسام النقطة من جهة الانقسام فلا تشمل مثل النقطة فتامل قوله وكذلك
ان كان ذا الوحدة آه طولا وعرضا منقسم فيه على تقدير كونها وجودية انما
هو من جهة انه غير منقسم انما المجموع من جهة المجموعية فوحدة المجموع حالة في المجموع لا
من جهة انه مجموع وهي من جهة انه غير منقسم التتمة وطولا الاطراف في محل البعض
انما هو من جهة انه غير منقسم فتكون تلك الجهة فيها كيف عينية المجموع من جهة هو مجموع
بل جهتية انتهاء عند صدر معاني والاضافات فانظم انها ليس لها طول كيف
الخارج كذلك بها بل نوع خاص لا بوجه اما هو تعرض للاب في المتصل من جهة اعتبار
كونه منتهى لتوله من جهة من نوعه ولعرض كونها وجودية في الخارج قيل لو لم تكن
ليس من جهة ذا انقسام التتمة ولا من جهة هي مجموع من مشترك الاعتبار الذي كونه غير منقسم
به ذلك ويمكن عليه نظر نعم قوله لكن في الاعم في الجملي المنطقي او غير ذلك مع
كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج قيل لو لم تكن
المتصل بقسم الجسم الابيض اذ ليس في موضع البياض شيء فانه ليس فيه شيء
الجسم الذي فرغ عنه فاورد الامام والجواب ان محل السواد غير محل البياض فالمراد
ان قسمة المحل من حيث هو محل يستلزم قسمة الحال فيه فانتفى الجسم محل السواد من حيث
هو محل السواد وتحقيقه ان هذا التخصيص ليس في كلامهم ولا مرجع به اذ منهم من يقول بان
ان قسمة ذات المحل من حيث قسمة الحال فيه ولو كان مرادهم ذلك لم يحتج الامام الى القول

انقسام الخط
للعلوم متقدم

العقول بان الاطراف امور عدمية ليراد انها من حيث هي كذلك لا يلزم
بمكن ان يقال ان الاطراف لما كان الجسم الواحد من حيث هو واحد ليس محلا للسطوح
مثلا والا لزم اجتماع المتضادين ملونا ومقسما من حيث هو محل السطح لا ينقسم وكذلك
السطح بقسمة الخط فهو من حيث انه محل للنقطة لا يكون انقسامه موجبا لانقسام
النقطة اصلا وبالعكس لو كان المراد وكذلك بالعكس بان يراد ان انقسام النقطة لا يكون
كلام الفصل ان قسمة ذات المحل لا توجب قسمة الحال فيه فالمراد من قوله ان مراده فلم يقبل
بالفصل ان قسمة المحل من حيث هو محل توجب قسمة الحال لم يرد الجسم الابيض
محل واحد انتهى اقول محل البياض هو الجسم الابيض ومحل السواد بعض اخر منه
بينهما لان الاول كيف الوضع والاخر لا يكون كذلك فلم يكن بينهما نسبة الكيف الوضعي وكونهما
واحدا بالاتصال والكم لا يكفي مغايرة كيف الكثيفة فلا يصح ان يعتبر كون
الكثيفة مكثرة لذات المحل للزوم اجتماع المتضادين او مجردة غير الكثيفة هو ان
مكثرة الذات لا تكفي في صحة اجتماعهما واذا ثبت المغايرة بالذات بين محل السواد
ومحل البياض في الجسم الابيض فلا يلزم من انقسام الحال انقسام المحل الموجب قسمة الحال
المحل الا ترى ان عند انقسام الجسم الابيض في موضع البياض لا ينقسم
ذات محل السواد لكون ذلك بقاء ذات محل السواد بدون انقسام السواد وكذلك
الخط بالنسبة الى النقطة فان ذات الخط ليس مغايرا لذات محل النقطة مغايرة بالذات
فانقسام الخط مثلا لا يقتضي انقسام ذات محل النقطة مغايرة لذات محل النقطة مع عدم انقسام
النقطة لكون حلوليته لا من حيث الذات المتممة فتامل قوله فكما جاز في الاعتباري
شمل كل المحل الا بطريق الشركة اه كون الامور الاعتبارية لذاته في المحل ولكن يشمل
والمحل يشمل بها محل نظر فان الاعتباري ما يتبع في الوجود والصفة به والتقابل
شيء بالغير لا يستلزم حلوله فيه وسيكون الامور الاعتبارية في تقابل الامر لنا
فتدبر اشتراط في الوجود كما في الوجدية الصرفة قوله لكن يرد انا اذا قطعنا

جسم مخروط آه احتمال هذا الا غاير ولو كان محل النقطة الجسم المخروط من حيث المجموع
وقد عرفت انه قد يكون الشيء حالا في المحل من حيث ذاته المتقررة لا يستلزم
الحلول فيه من حيث المجموع عرضية كون ككونه واحدة العشرة وقد يكون حالا فيه
من حيث الاثنان الى واحد معين وقد يكون بعكس ذلك كالاضافات ومحل
النقطة هنا من قبيل القسم الثاني فان محلها هو الجسم المخروط من حيث شاهر استداده
العلو في هذا الراس والا بسيطة وكذا اثنين فاوية جهة القاعدة فينقطع
الجسم من جهة القاعدة والا شيء هو محل النقطة حقيقة من حيث هو لا دخل له
في اعتبار الهيئة هذا وارد الحقق الدواني اشكالا مطلقا لان الراس على قوله لكن
البديهة تشهد بان لكل الاطراف ماهية على حدة بان هذا راس وكيف نسمع
منه دعوى البداهة في امثال الجسم المخروط على الوجه الذي بين بدعوى البداهة
وامثال الجسم المخروط وامثاله هو ويلزم منه امثال النقطة فقط فتامل وتحقيق الكلام
في المقام ان الحلول اذا لم يكن في الجميع من حيث المجموع وبنى كلامه عليه ومراده ان حلول
النقطة المخروطية لو كان في الجميع من حيث المجموع لزم من قطع المخروط من جهة القاعدة
اعدام تلك النقطة لانه كان القطع المستلزم لاعدام المجموع من حيث المجموع مع
انا نجزم انه لا دخل لذلك القطع في وجود النقطة ولا في عدمها واذا لزم اعدام
تلك النقطة بسبب اعدام ذات المخروط بسبب طرو الفصل فاما خرج وقد اشار
الى كون مراده وكذا بعضهم ولا يترتب لذلك القطع في وجودها وعدمها و
حاصل كلام الفاضل البديهة تشهد بان لكل الاطراف ماهية تخصها في الوجود والعدم
ولا دخل لذلك القطع المستلزم لاعدام المجموع من حيث المجموع في حال تلك النقطة من
وجودها وعدمها وان كان لاصل القطع الرافع للوحدة الاتصالية المستلزمة لاعدام
ذات المجموع كوخل في ذلك فتفطن ومنه تعرف الجواب عن الفضل كما لا يخفى بقي الكلام
في ان الجسم بعد طرو الاتصال بالمرة وحدوث جسمين آخرين مع كتم العدم هل يحكم باعدام بعض صفاته كالطول

ع ان لا

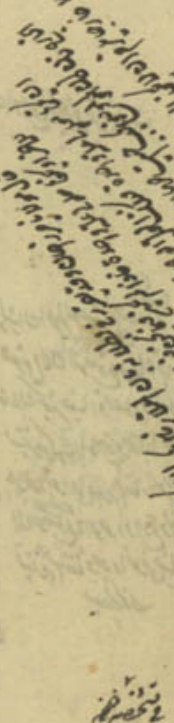
٢ في حيث ان ذات المخروط يجب ان يكون ؟

كالعرض وحدوث مثله مع كتم العدم والعمق فيهما وهل كذلك ان كان يحكم بابطال
بعض صفاته كالطول بوحدته فتحقيقا ما يوجب الفضل بانه بعد طرو الاتصال
يتقدر ذلك الطول كما لو فرض هنا ان طول ذراع الشيء قامة نصفاته والاطراف
من هذا القبيل قال وفيه نظر لان اعدام الموضوع يوجب اعدام العرض
لامحالة فاذا انعدم الجسم بطرو الاتصال كيف يبقى العرض المتزلزل ان
وذلك الجسم موضوعا لها والمفروض انه وذلك بين عرض وعرض وبقاء المادة لا دخل
له في ذلك وقوله مادة الشيء قامة بالصفات ليس معناه ان الموضوع قائم العارض
معناه انها قابلة للحلول كما سبق اذا عرفت ذلك قوله والموضوع من جملة المتخصصات
اقول قد عرفت ان العرض بماهيته يقتضي كون الموضوع فاختار الى ان
الموضوع وليس وذلك افتقار الماهية الى ذاتها بل افتقارها الى امور خارجة
كيف لو فرض خلوها عنها لكنها كما هي بعينها وكذا الجسم الى الخط مثلا وليس
ايضا كما جاء الشيء الى علته اذ الافتقار الى العلة لا يستلزم الكون فيها والحاصة
تنزل اهل الوجود من الفاعل اذا المحاجة مستقلة في وذلك فاذن يكون
الافتقار ليس الا بمعنى كون الوجود الخاص به وهذا هو المراد بكونه مفتقرا الى الغير
في تشخصه اذ التشخص ليس الا عند صدقه في الوجود واما كون الموضوع من جملة المتخصصات
فلان الدليل انما دل على كونه محلا لها في التشخص في الجملة واما على انه في ضمن
فيه فلا فان مادة الماء ايضا كل الموضوع في كونه من جملة متشخصات حاصل فيه بجزء
ما ذكرت من الدليل في الجملة فاذن بكل تخصيص هذا الحكم بالموضوع مادة الماء
بالنسبة الى الصور الشخصية موضوع لعدم افتقارها اليه وبالنسبة الى المتعلقة بصورة ما دة
لعدم استغنائها عنها فتحقق ان الحكم بالموضوع من حيث هو فان قلت يلزم ان يكون
الصورة الشخصية عرضا كما جوهرا اذا قلت عدم افتقار العرض الى الموضوع بكونه كيفا مطلقا
وكيف وجودها يجب ان يكون مفتقرا الى الموضوع والصورة الشخصية ليست كذلك لعدم استغناء المادة

ان الموضوع كما يكون في تحقق المتخصصات

عبد الرزاق

عن طبيعتها قوله ان اردت بالفاعل يوجده مع غير حاجة الى الموضوع الى المستدل
ان كنت تريد بالشق والقول بالفاعل يوجده مع غير حاجة ان يكون محتاجا الوجود الى
الموضوع او حاجة العرض الى الموضوع سبب لكون فيه والحاجة الى الشيء في الوجود
ليس سببا لكون فيه كما سترى اليه واما على ان العرض حاجته الى الموضوع هو سبب كونه
فيه والمستدل لا يقول هذا الحاجة لا يمكن ان يكون حاجة في اصل الوجود والا لكان كل
حاجة في الوجود سببا لكون المحتاج فيه منه قوله فانه يستلزم ان يقول
الملازم منها كذا اذ الاستلزام لا يجب ان يكون احد المتلازمين معلولا للاخر او كلاهما
معلولي علة واحدة كما تقرر في محله فانه لا يلزم من كون الشيء واحد المتلازمين محتاجا الى الاخر
غير ما لم يمكن ان يكون الملازم الواقع منهما في القسم الاول من الضرب الثالث من القسم الثاني فتكون
وكذا بين الملازمين الاخر فليتنبه قوله ويرجح الاخر الى الحل وهو
قوله ارد والمسند الى الاول الى محل وكذا به لا يجب ان يكون مفيدا لارتباط ما محتاجا
فيفيده به ذلك الارتباط للمتشخصة والا لزم الترجيح بلا مرجح والارتباط بالذات
بين الحالين بل بين المحل والحالين والارتباط بين الحالين انما هو بالعرض وبسبب
اشتراكهما في محل واحد فانه لا يلزم من الارتباط الذي بين الحال والمحل غير الذي في
تشخص الحال مع كونه بالذات مقدما كفاية ما هو بتبعيته وبالعرض بالنسبة اليه بين
الذي بين الحالين ما يكون اولى وذلك قوله او بوساطة او ورد بان في صورة
التسلسل لا يلزم ان يحتاج الى المحل حالا وامتنع بعد تسلسل الاحتياج بوساطة على الاحتياج
الى ما يتعين بالمحل اقول لما احتاجه الى هذا المتشخص في ان العرض اذا احتاج الى
محل فهو والا لم يكن متشخصا محتاجا الى محل كذلك يحتاج اليه بالجملة البرزوي
فيصدق ان العرض محتاج في تشخصه الى محل او بوساطة الجملة فان المحتاج
الى الشيء محتاج اليه والا لم يكن حينئذ الاحتياج واحدة قوله لكن تشخص العرض ليس متوقفا
على حلوله في محل بل بمعنى انه اقول وذلك بان يراد بالذات الطبيعة والهوية كما



كانت احتياج البول الى ذات الصورة فانه بمعنى الجنسية الصورية والهوية وح يكون
المعنى ان تشخص العرض يتوقف على هويته او على فيه بالاعتبار كما تقدم فيزد الجزء
وحلول وكذا الفرد يتوقف على تشخص العرض المتوقف على جزء وهكذا
كانت الهيولى بالنسبة الى الصورة وليس يحال ان يكون الافراد متعاقبة واما ان اريد
بالذات ذات الفرد الحال في العرض من حيث خصوصية الفردية فيرد عليه ان ذات
الفرد لا تقوم الا بالوجود ولا وجود بدون الحلول فما لم يكن لا يكون معينة للمتشخص
العرض الموجود وليست ذات العرض كذلك مع قطع النظر عن حلوله في العرض الارتباط
الذي بالعرض الى المحل فما لم يكن ان يكون معينة للمتشخص كما سترى اليه وكم للقول ٧ قوله
انه دور معي اقول الظاهر ان توقف الحلول على التشخص ليس بدوري لان المنع
اصلا على انا نورد عليه ان المنع المذكور ان كان وارد على الدور المتقدم لزم
ايراد المستدل كما هو الظاهر فيجب تسليمه لا يصح القول بانه دور معية وان كان
وارد على امر آخر فلا وجه لتخطئة المجيب توجه متوجه اذ الملازم المطلق يجب حل
المستلزم والمفيد انه انتهى ظ قوله لانه اذا كان الموضوع متشخصا لم يكن محتاجا
الى موضوع آخر اقول هذا الذي ذكره الشارح انه دليل واحد جعله المصنف دليلين
احدهما ان كان تشخص العرض لحلوله فيمتنع بقاءه بالتشخص عند انتقاله عنه وذلك
الحل وذلك بينا ان العرض يحتاج الى المحل ضرورة فحاجة المحتاج اليه اما ان يكون
غير متعين وهو ليس بموجود ضرورة ان كل موجود معين فيلزم ان يكون غير موجود
محل للموجود وهو ح واما ان يكون معينا فيمتنع مفارقته عنه وهو المطلوب وقيل
توجيه الجمع بين الدليلين ان يقال الموضوع متشخصا لعرض لا يلزم استحالة
انتقاله عنه الموضوع واما يلزم لو وقف احتياجه في التشخص الى موضوع موجود وليس
كون العرض محتاجا الى الموضوع يقتضي بكون الموضوع متشخصا لجواز ان يكون
احد مفرديه الجنس بالاعتبار الذي بالعرض قوله لان المعين بالاعتبار الذي تقرر في المتشخص هو المحل

لا لشرط التقابل وان اراد لا لشرط التقابل فمقول لانم انه غير موجود في الخارج عن موجود
في حيز فراده الموجودة حقيقة كما مر بل عن حال يوجد فيها تارة وفي الخارج اخرى
فمنقوض بالشخص مع ان الفاعل لا يكون فاعلا الا اذا كان في حال لا مع غيره في
شخص منقوض ايضا بان الموصوف بشخص معروض جائز على ملتقى لا يحتاج
اليه في التشخص لا يجوز ان يكون فاعلا لشخص فلنه اخر شاع وذكر ايضا هذا
ان البيان ورد لفظ الشخص الفاعل اقول معنى كون لا لشرط امرا موجودا في
الخارج ليس انه مع وصف لا لشرطيته بموجود في الخارج فمقوض مع التقابل لا يوجد
مستقل بل يوجد التقابل بمعنى ان وجود او احد اينما في الخارج زائدة
الى التقابل بهذا التقابل لا يوجد الا بتبعية الكل فان وجود الجزء غير وجود
الكل في الخارج وجائز ان يكون الجزء بحيث لا يتعقل دائما في الخارج
فليس الا وجود واحد في مفهوم لا لشرط الموجود في الخارج لوجود التقابل
اذا اقتضى بوجوده ارتفاعه ورفع التقابل حقيقة فاذا ارتفع
رفع التقابل ارتفع المتقرر حقيقة وارتفع بارتفاعه مقتضيا فيضا لا محالة واذا
وجد ارتفع التقابل بوجود التقابل اخر استحال وجود مقتضيا الاول بعينه
لاستحالة اعادة المعدوم ورفع التقابل هو الحركة هذا وما استدل به على استحالة
العرض انه لو جاز انتقال العرض من موضوع الى اخر فحين هو خارج
الاول ولم يحل الى الثانية لا يكون في موضوع والا لزم ان يكون بين الاول
والثاني موضوعات غير متناهية فمنقوض اما انتقالا وكونه موجودا لا
موضوع فيلزم انقلاب العرض جوهرا ثم انقلاب الجوهر عرضا والاول خلف
والثاني ايضا خلف بديهة لا يلزم كون الانتقال في زمان ليلزم ما ذكره فجاز وقوعه
دفعة ان كان يعدم الموضوع بالانعكاس الى اخر كما مر الى الهواء اقول اقول
فيه نظر لانه يجوز ان يكون موضوعات متعددة آه منه المحقق الدواني المتصل

العقل السليم ينقبض عن تواردها على عرض واحد بالعدد بل الواحد
شرائط امور على امر واحد بالعدد بحكم بديهة الفطرة بان الثابت لهذا الموصوف
والزائل عن الوصف واحد اقول اصل الدعوى اظهر من هذه البينات اقوله
ونقض لوم آه هذا النقض ذكره القوم على الدليل الثاني من الدليلين
اللذين ذكرهما الشيخ في الخطابين الدليلين اورد النقض على الدليل
المحفوظ وغفل عن ان الماخوذ في الدليل الماخوذ ليس بمجرد كون الموضوع
محتاجا اليه للعرض ليرد النقض بجسم الحامل بل الماخوذ فيه هو كون
الموضوع مشخصا ومحتاجا اليه العرض وحينئذ لا يرد النقض اصلا لان الجزء
ان كان محتاجا اليه للجسم فكذلك ليس مشخصا فلم يتحقق فيه كلا الوصفين وارد
السوال المصدر بقوله لا يقال واجيب بما لا طائل تحته لانه مع كونه خارجا
عن حد كون التوجيه على ما قيل لكون النقض منقطعا والجواب مستدركا فالسوال
لا يليق بالعرفاء العرفاء نظروا في الامور الا حقة النفس لا يكتفون
لقدرتهم على وجود الجسم وتشخصه اصلا كاختلاف الموضوع وهو قوله وهذا
مذهب الحكماء وهو جواز قيام العرض بالعرض اقول هذا مناف لما مر منه من
الحكم بالمغايرة بين الموضوع والعرض وظهران محل البحث ليس مذهب الحكماء
ومقصوده من قوله بتوسط ليس هو الواسطة في العروض كالصفرة على الزاد الزاد
الواسطة في الثبوت ومعنى الكلام ان العرض حينئذ مفتقر الى المحل بسبب حال
احرى في ذلك المحل وهذا الوجه اختيار لمذهب المتكلمين ووجه واسطة بين مذهبهم
ومذهب الحكماء اما الاول فلكونه نقضا لكون العرض موضوعا للعرض واما ثانيا
فلانه مغاير لمذهب المتكلمين من حيث انهم يمنعون وجود الاعراض يقول الحكيم
بقيام بعضها باعراض اخر والمتكلم يقول بوجودها كذلك لا يقول بقيام بعضها بالاعراض
بل يحتاج كل عرض ليس بقائم بذاته الى موضوع هذه الحيثية اي من حيث انه

الى ان يوجد الواسطة في العروض

لا يلزم من كون العرض محل المناقشة في الكلام ان يكون
محل البداهة الحكمية او الظنية
او محل البداهة الكتابية كما
توهمه من فقد الفطانة
كما لا يخفى على

قوله بوجود ملك الاعراض بالبناء على مذهب الحكيم وهو خبث كونه عرضا بقي هو متقوما بنفسه
العرض فيترك مذهب المتكلم قوله لما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا
بالذات لصحة ان يكون معنى القيام هو التحيز لا يقال التحيز لا يقتضي سوى كون المتحيز ثابتا
فلم يتم بالعرض فجاز ان يكون ثابتا بنفسه كذلك يكون المتحيز ثابتا بنفسه لانا نقول اذا ثبت
كيف ان ينتهي الى ما ثبت بنفسه والكان بواسطة او بغير واسطة فما كون المتحيز
ثابتا بنفسه لما هو محل له ترتب قيام بنفسه بلازم كما لا يخفى قوله ضرورة استلزم
قيام العرض بنفسه تحيزه فيجب ان يكون وجوب الانتهاء الى الجوهر انما هو لاستلزم القسم الا
لاستلزم قيام العرض بنفسه فانه على تقدير القسم لا يلزم قيام العرض بنفسه وعليه يكتفي
بالدليل قوله وقيام العرض بالعرض ليس اولى الآية اثبت بالبرهان قيام الشيء
بالشيء فانه يكون لواسطة نسبة بينهما فاذا تحققت تلك الواسطة بين عرض وعرض
يقتضي كون العرض الثاني قائما بالاول واذا لم تكن تلك الواسطة بين العرض الثاني
وبين الجوهر الا الجوهر الذي العرض الاول لم يكن مستقيما فيقتضي ان يكون الجوهر الاخير واسطة لوجود
هذه الواسطة فانه الراجح وهذا الايرد على ما تحلل به عليه كما ذكرناه لان تحقق
الملاقاة بين العرض وبين الجوهر اذا كان بواسطة الجوهر الاول وواسطة الشيء
دون العرض يكون العرض قائما بالجوهر دون العرض الاول وهو خلاف

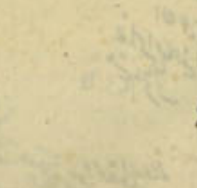
قوله بالاستقلال وهو متعلق بمحض الفصل المفهوم من قوله لا وجود الا بتبعية
المتقوم او باستبار لفظ الوجود او من قوله لا يوجد وهو متعلق بمستبار بستة ولا معنى للحصول
لمتعلقه بعينه لانا لا نجوز والوجود والعرض لا يستقلان فيه ان يكون ان الجوهر خالد
الجزء القابل للانقسام وهو الجزء الذي لا يتجزى فانه لما لم يقسم لم يجز له شريك في ذاته فيكون
فردا او لانه لما لم يقسم لم يكن زوجا او اصل حريته الانقسام وما هو معروض الا شيئية
المفردة فرد فيه فيكون فردا قوله وعن قوله بالجوهر القابل للابعاد المشهور
ان هذا التعريف بعد تسليم الطعن في الجوهر لا يطابق جنسه وما على الابعاد خصوصا وقد قام

الامام الرازي في شرح الاشارات بان الجوهر ليس جنسا لما تحته واحتمال ان يقال
عليها بل كثيرة وبان قابلية الابعاد ليست بفصل للانا لو سلمنا وجود ما يشتمل
لكانت عرضا اذ هي لنسبتها وغيرها من كونها عرضا فلا حتياج محلها الى قابلية
اخرى وليضا يلزم ان يكون الجسم متقوما بالعرض وايضا يصدق على
الاول بانه انما يتقوم بالعرض لكون الجوهر جنسا فيه كثيرة بان اخذ مكان الجوهر الموجود
لا غير الموضوع والحال كونه جنسا وهو لازم غير لوازمه ولا يخفى ان لازم
الجنس لا يكون جنسا وعن الثاني بانه لا يحال كون قابلية الابعاد فصلا وهو الذي
يفصل الانسان لا يحمل على الجسم بمعنى القابل للابعاد المحمول على الجسم وهو شيء غير شأنه
قبول الابعاد واختصر كلام الامام فان حاصله ان على تسليم كون هذا التعريف حدا
مخالفا لما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء من ان المشهور فيما بين القوم ان الجسم
هو الطويل العريض العميق وليس معناه موجود فيه وقابله بالفصل بل معنى هذا الرسم
عندهم انه هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم و لا يخفى
ان معنى الرسم لا يكون حدا وليضا ما يمكن فيه الابعاد الثلثة امر غير متحيز جسما
كان او غيره فلا يكون بينه وبين الجوهر عموم وخصوص من وجه اذ من قواعدهم
ان كل شيئين يكون بينهما عموم وخصوص من وجه يكون المادة المركبة منهما مشتركة
لا محققة فلو كان هذا التعريف حدا لزم ان يكون مادة الجسم الطبيعي اعتبارية
وانه محال وايضا خلاف الشيخ لفظ الرسم على الطويل العريض العميق فانا نقول
ان المتبادر من هذه العبارة ما يوجد فيه طول وعرض وعمق بالفعل فحينئذ
بالفعل ليس ذاتيا للجسم فيكون التوفيق بين كلامي الشيخ كما ذكرنا المحقق ان شيخ الطويل
العريض العميق على ما يتبادر منه من غير شائبة ان يكون كذلك فقول الشيخ معنى
هذا الرسم اي معنى هذا القول الذي يكون رسما للجسم على ظاهره وهو كذا فان يكون
رسما وايضا ان قابل الابعاد والمشتمل بين الجوهر بعموم ما من وجه على ذلك فان الجسم

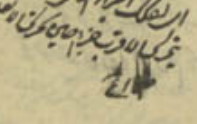
اذ لا يلزم منه الا وجود الجزء العقلي على الوجه الكلي لا بحدوده ولو لم يكن
وجوده الا على الوجه الجزئي لا على العقل على الوجه الكلي لم يكن الحكم
عليه والى حاصل الى ما ينتهي اليه القسمة العقلية او الوهمية ليس جزءا تجزيا مطلقا
بل كيف كان القسمتين وما ينتهي اليه القسمة الفرضية ليس بمتباينين فالصدق
على شيئين منه انه جزء لا يتجزى وهكذا لان ما ينتهي اليه القسمة الفرضية وان
لم يتباين منه العقل الا انه لابد ان يكون متباينا في الواقع اذ من القسمة الفرضية
ان يحكم العقل على المتجزء بانه ثابت وان ما يلي منه احد الجانبين غير ما يلي منه جهة
اخرى منها وان لم يقدر على تعيين احدهما وتعيين ما يليها منه بالاشارة اليها
فاذا انتهت هذه القسمة بان يكون المحكوم عليه بالكون في احد الجانبين غير
المحكوم عليه بانه فيه شيئا وليس شيء يلزم وجود الجزء متميزا في الخارج ضرورة لتباين
المحكوم عليه بالكون في احد الجانبين في الخارج بكونه في جهة اخرى فوق
مثلا وان لم يتميز ذلك عند العقل وكون الجزء محكوما عليه لا يستلزم الوجود في
الخارج اذ الحكم يكيف الحكم كيف الخارج ولا الصدق على الجزء خارجيا اصلا واما كونه
منتهى اليه القسمة الفرضية فيستدعي وجوده في الخارج كما بينا فليدرك وقد يجاب
الا ان حاصله ان المحتمل انما يكون الى جزء لا يتوهم انقسامه لصغره ويسمى مقدارا
بمقدار العقل وذلك ضروري مع انه يكون لكل من تلك الاجزاء
مقدار وقد يكون مقدار المجموع مجموع مقادير الاجزاء فلو كمل الجسم الى اجزاء
لا تتجزء ولو بحسب العقل لم يمكن ان يسميه المؤلف منها مساويا في المقدار لجسم
المنقل هذا فيلزم ان يكون الجسم مركبا من اول الامر من اجزاء لا تتجزء لان يكون
منقلا او منقلا الى اجزاء لا تتجزء فتأمل او انه الى الركيب الجزء الذي لا تتجزء او معنى
او انه الى الركيب منه منها لا بقي فيلزم استلزام التقسم الجسم الى لا نهاية له اذ
لو كانت تلك الاجزاء موجودة فيه والا فتكميل من مقدار شرشاه ضرورة الى

ان مجموع المقادير الجزئية ليست غير مشاه لانا نقول معنى قولنا ان الانقسام الى اجزاء
غير مشاهية انه لا يصل الى حد لا يقبل القسمة بعده وبعض المقادير الجزئية
اذا الحاقت مثلا وتية او مثراية لم يكن مجموعها غير مشاه اما اذا الحاقت مثلا قضة
فلا الا ترى ان نصف الذراع المنقطة الى الجزء المشاهية يجب نصفه ونصف نصف
وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل منها الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام
الى اجزاء غير مشاهية على سبيل البقاء والا على سبيل الثبوت فيقطع بديهة
فضلا عن الزائد هذا والايراد عليه اقوى فانه يلزم ان لا يقبل قسم الى فناء
لا يحس شيء منها مقدارا وهو باطل فانا نحس بعض ما يقبل القسمة بالفعل دون
الجزء ويكون المركب من محسوس الجزء الذي هو مقدار محسوسا هذا خلف يلزم استلزام المحال
الجسم الى ما لا يقبل اصلا وذلك لانا اذا وجب ان ما انتهت اليه القسمة في الجسم يجب
ان يكون في كل قسمة في الجسم واذا وجب في كل قسمة في الجسم وجب ان يكون في
مجموع الاجزاء مما لا يتجزى كما لا يظهر عند المتأمل وان ما انتهت اليه القسمة في الجسم
بالفعل سواء كانت مثراية او مثاثا فقد صح بغير مشاه بالضرورة
والا فوقفة ان كان في المثاثة وغيرها كيف والمثاثة وقفة اذا اعتبرت في
اي جانب الاخر كان مثراية لا محالة وان كان المثاثة لم كانت منتهية الى
لا يتجزء مقدار مجموعها مقدار المقسوم ومنتهى الاجزاء ان يقسم الشيء ثم
يقسم قسمة وهكذا فقسم العشر داخل في العشر وقسم قسم داخل في قسم القسم
وهكذا اذا قسمنا جسما مقدارا ذراعا الى نصفين وقسمنا احد نصفيه ايضا الى
نصفين وقسمنا احد نصفي نصفيه ايضا الى نصفين كان مقدار كل قسم من الاقسام الاول
نصف ذراع والقسم الثاني ربع ذراع والقسم الثالث ثمن ذراع واذا قسمنا القسم
الى قسمة بعد الاخرى واذا قسمنا الربع الى قسمة بعد اخرى واذا قسمنا النصف الى قسمة
وذراعا فمجموع هذه الاقسام بعد الانقطام لا يصير ذراعا بل ينقص ذراعا وهكذا لو قسمنا ذراعا

الى غير النهاية وضمنا الاقسام الغير المتناهية لبعضها الى بعض ليصير المجموع ذرعا واحدا
او ككف ظاهرة انه على تقدير الاجزاء ليس فيها الا قسام بالفعل الى اجزاء غير النهاية واما لو
فرض انقسامها بالفعل الى اجزاء غير النهاية لم يلزم كون مقدار المركب من غير متناهي
وغير متناهي بل يجوز ان يكون متناهيا وكذا الحال في الكف المفروض فانه اذا انقسمت
في الحال الى اجزاء غير متناهية بالفعل لم يتصور ان تكون اجزاء الكف الثانية اوسع
من اجزاء الاولى لان هذا خلف حيث ان الكف الاولى اجزاؤها غير متناهية بالفعل فتكون
مقدارا مجموعا متناهيا لما يلزم كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هما طرفا
الكف المقدار بل الكف المقدار كم منفصل عرضي له باعتبار القسمات الغير المتناهية
بالقوة وغير متناه وهو كم منفصل والطرفان اللذان يحيطان باعتبار كونه كما متصلا
لا باعتبار كونه عددا انتهى قوله لانا نقول لا نسلم ان الطرف الاولى لا تتحقق
بقولنا لانا نقول فاعل فيه طرفا الصفة فانه لا يلزم من رجوع الاطراف عند اضافته
الى السوال اضافة الصفة الى الموصوف حيث يقول ان يجوز ان يحمل
طرفا الصفة فانه حيث هو محمل لغير طرفا التي فانه حيث كونه محلا لا يلزم ان يكون
متصفا بالبعد والكف الذي كونه متاثرا بغير بالكيفية فانه لا يستلزم الغراف
شيء وان شرع فانا لا نسلم ان مرفع ما قيل من ان هذا الوهم ان الطرف انما يقوم بجزء
من الامتداد وليس كذلك كيف وجزء ليس امتدادا اولا طرف وليس جزءا اولى من
جزء كونه موصوفا بالطرف ولكن يرد عليه انا لا نسلم ان بعض اجزاء الامتداد
ليس امتدادا في بعض بكونه موصوفا بالطرف لان اجزاء الامتداد متساوية فتسلم نفهم
انتفاء كون بعضها طرفا على بعض وتسلم لا يمكن ان يكون قيام بالقسم الثاني اولى و
ذلك لان قولنا وليس جزءا اولى من جزء معناه انه ليس كون جزء الامتداد ليس
امتدادا طرفيا من جزء امتداد اخر اولى من كونه جزء امتداد اخر بل كل منهما
امتداد اولا امتداد اخر فيكون بعض الامتداد طرفا لبعض الامتداد
الاول فتدبر قوله بحيث يتلاقى المتماسان لان الكلام في مركب الجسم من نقط لا اجزاء له



متوجها ثم



ان التفكك اجزاء الصورة على هذا التقدير
يمكن ان يقع جزء من كل من
الاوقات

الفاعل هو المتصل الاولى

والمركب المتصل اما بالقوة او بالفعل بجواز ان يكون المتلاقيان محلا
للاتصال بالقوة بان يكونا بحيث يمكن ان يحدث بينهما اتصال بالفعل
بان يكونا بحيث لو تحرك احدهما لتحرك الاخر لا محالة فالمتصل الواحد المركب
منهما وكذا فلنفرض تحرك بعضها الى البعض بحيث يتلاقيان قوله والا لزم ان
يكون ما فرضناه متلاقيا طرفيه فان فصل طرفي الكف الطرف الذي لزم التقاؤه ليس
فاصلا بين جزءين وهذا ظاهر قوله ثم انه كما ثبت اوجبت او بسبعة لانا نقول
الوصول الى ما يليان الوسط يرجع الى المركب من ثلثة فتدبر وكذا ما بقي
قوله وفرضنا تحرك كل منهما الى الاخر ان منع امكان وجود الجزء على الانفراد
بفرض تحرك طرفان يوضع واحد منهما على الطرف الاخر ويتحركان على الوجه الذي ذكرنا
ويمضي امكان الحركة الى الوسط او الحركة الى ما هو فرض فرضا في مسح المتحرك الخارج
الذي منفصل الجزء الى قبال الوسط لان الجزئين متلاقيان تحققا قبل الوصول اليه
لفرض تلاقي ذوي الحركتين قوله لزم ان يكون مسافة اخر الذي على المركز اي
فتدبر لو التزموا كون دورة ما على المركز اسرع لم يلزم ذلك ولا نعلم ما المانع منه
لاستلزامه تمام دورة الاوسع قبل دورة الاوسع بعد وذلك ما ورد الى عكسه
الحس من التفكك كما لا يخفى وكذا لخفة الخفة قوله لطرفا الاثر منه
الذي يقطع فيها المتحرك مقدارا اذ الى ما لا نهاية زيادة العظيمة على الصغيرة
عظيمة كذلك الانفصال الواحد فانه لزم ان لا يكون الصغيرة الا ان يقطع العظيمة
لقلة السرعة والبطء وحاصل ان تفكك ما ذكر الله قدر من الزمان والصغيرة في
ذلك القدر قطع جزءا ما من المتحرك عليه ذلك القدر من الصغير الطفف بكثير
ولا يرد عليه ان هذا انما يستقيم لو كانت الصغيرة ملتصقة بالكبيرة الكروية وليس
كذلك فانها ملتصقة بجانبيها وبينهما تفاوت يسير فيكف وكذا الى ان يصل
الى الدائرة المتصلة بالدائرة العظيمة اذ لا حاجة في ذلك الى فرض الالصاقة
بل يكفي جزء من الصغيرة مع جزء من العظيمة كما في الحكم فتدبر قوله وهو معلوم

قال المحقق الدواني

بالفرض في معدود الاين فان لم يختلف البطيء بقدر ما يلزم ان يكون واحد المختلف يشتمل
الطرق والمطلوبية والجزء بهذا الحكم عندهم باعتبار الاوقات الفرضية وهي متشابهة
لا تختلف بالفرض هذا الوجه باعتبار عدم التشابه وان جرى بعض المقولات الاينية
الفرضية لا يمكن ان يكون متساوية عندهم على كيف لم يكن بين كل آنين زمان
وان قل وكذا بين كل حدين ساقة في المسافة غلاف المسافات وبينا الوقوع بين
الاوقات المفروضة زمان اذ الحركة كيف ان يكون مت وبينا المسافات الواقعة
بين الحدود المفروضة مسافة الحركة غير مت وبينا مركب فلم يكون المسافات
التي يقطعها البطيء اقل من المسافات التي يقطعها السريع لوجوب التفاوت بين
السريع والبطيء عند اتحاد الزمان في المسافة فتفطن قوله الجزء الى المعقول
بالطبع يستدل بالنظام على المطلوب اذا ثبت وحدانه وسط البر وشده
به جملا مشدودا طرفه الاخر به لولو المتصل الولوء الى ان يجد كلابا فيه الحيل
عند الولوء وبجذبه فالولوء بالعصيان الى راس البئر مع المسافة
الاولى ضعف مسافة الكلاب عليا وفتشاه هذا وانت خبير بانه انما يلزم المطلوب
من ذلك لو كانت الحركة مت وبينا في السرعة والبطؤ كالمسافات وبينا
في الامتداد او الانتهاء وليس كذلك فان حركة الولوء ضعف حركة الكلاب فان الكلاب
انما يجذبونه فقط والولوء يجذبهم ويجذبونه معا فتدبر قوله ولا حاجة
الى هذا اقول انت خبير بان مثل هذا الكلام يرد عليه في الزمان ايضا اذ الزمان
مشتمل على اجزاء غير متشابهة بالفعل يلزم ان لا يمكن الانتقال في متر الا متى
اخر اصلا وذلك لانه يتوقف على انقضاء الزمان الذي فيما وهو غير ممكن لاشتماله
على اجزاء غير متشابهة بالفعل ووجوب المواظبة على كل فرد منها وحاصل ذلك
على ما ذهب اليه الحكماء المشتغلون بين الصورة والفصل كالفيض ان يمكن له التقدم على اخر الاجزاء
المترتبة على القول بعطيه الانفعالات الغير المتشابهة بان يقول انما يلزم هذه لو لزم

لزم في متشابه الجزء المقدار على اجزاء غير متشابهة بالفعل كون غير متشابه المقدار وذلك
انما يلزم لو لم يكن الاجزاء مشتركة منه اقل من ثلاث مترابية او مت وبه والا
بالقوة اقل كون الاجزاء على طريق النصف والنصف النصف والنصف نصف
النصف وهكذا او مت مرتبان وذلك قوله غاية ما يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم
غير متشابهة اه مدفوع لان هذا كان الاستدلال انما هو على تقدير ان يكون الفرض غير متشابهة
والا لامكن فيه فرض امتداد غير متشابه الاجزاء بان يكون كل جزء منه واقعا في
امتداد وفي ملك الامتداد اجزاء غير المتشابهة ومنه فرض ان كل امتداد يفرض فيه
متشابه الاجزاء واذا كان عدد الامتدادات والاجزاء الواقعة في كل متشابه
كانت الاجزاء الواقعة في الجسم غير متشابهة هف وفيه انه انما يلزم المحال ان
فرض امتداد غير متشابه الاجزاء لو لم يكن مرور امتداد واحد على جميع ملك الامتدادات
الغير المتشابهة الكمية الا فرضا في الجسم ليكون كل جزء منه واقعا في واحد منها وذلك
ليس بين بل الظاهر خلافه اذ فرض حركة ملك الامتدادات هو على موازاة ملك
ملك الامتداد ومثلا فتامل قوله بالضرورة التقيد بطلانه اقول لو اريد بالضرورة
ما ذكره من كون الاجزاء مشتركة الاشتراك فقط لم يكف الحال بالضرورة قوله
لانه لو فرض الى الفعل الخ قول غير متشابه المقدار راه اقول قد عرفت مما ذكرنا
سابقا انه لا يلزم وذلك منه ان ملك ما وجب ان يكون لكل جزء في ملك الاجزاء
مقدار بالقوة ضرورة انشطاع الجزء بانقطاع بعضه الى البعض مرت غير متشابه يلزم
عدم تشابه مقدار المجموع بالضرورة ملك فرض لكل جزء مقدار بالقوة لكن مقدار
كل جزء من مقدار المفروض غلو كان مقدار المفروض بالقوة غير متشابه بحيث لم يتقدم
الاجزاء بعضها على بعض الا على الوجه الذي لا يلزم زيادة مقدار المجموع الحاصل بعد التقدم
على مقدار المجموع الاول كان حين التقسيم او التقسيم انما وقع على نقيض المقدار الذي
كان قبل وكل واحد من هذا وذاك انما هو خلف في ذلك المقدار فانا نجمع الدائرة الكبيرة

اى حالة يلى القسمة كانت موجودة قبل القسمة بوجود المثال واحد وما حدث بها
سوى القسمة وهى لا يزيد على المقدار عرض بتفصيل المقدار فقط فمن ثم يلزم
زيادة المقدار المعد على المقدار المقبل رفع فقدار المقسوم ان كان غير مشاه
قبل الوقوع فبعد الانقسام ح او الانقسام ح
يجب ان يكون غير مشاه بها بحيث وان كان قبل الانقسام
مشابها وفرض كتقيله والخزنة على سبيل التناقص الى نهاية وفرض خروج
جميع الاجزاء المشابهة الى الفصل ثم فرض القسام بحيث الى المجتمع جميعا
لا يلزم ان يكون معدة اره زايدا على المكان او لا فضلا عن ان يكون غير مشاه لكن
وكذا العروض على كخزنة المقدار المشاهر لا الى النهاية وخروج الاقسام الغير المشاهر
الى الفصل محال اذ ليس في وضع المشاهر وقوله مقبول الخزنة لا الى نهاية بالفصل
فان الخزنة والتقسيم على سبيل التناقص ينتهي لا محالة الى حد يجوز الوهم عن ان يميز
فيه جزء عن جزء فلا يكون فيه القسمة الوهمية فضلا عن الخارجة من ينتهي بحكم العقل
حكما كليا بان فيه جزءا غير جزء والمنتهي بالحكم بالشيء ينتهي الى النهاية اما القسمة
الخارجة والوهمية فانها على سبيل التفصيل والخزنة كتكاثف القسمة العقلية فانها
ليست الا على سبيل الكلية والا يجب فنقول ان المقدار المشاهر ليس في وسعه قوة
التحليل الا الى نهاية بالفصل وظهر ايضا ان حكمهم بامتناع عبور الاقسام الغير
المشابهة بالفصل ينتفي الا يكون لا جل ذلك لانه لو امكن ذلك لزم ان يصير مقدار
الاجزاء لبعد الاقسام غير مشاه وهذا لا يلزم وذلك بيانه انا نقدر ان قد يورد هنا
وهو ان الاقسام الغير ممكنة ان يوجد لا يخرج في نفس مشابهة او غير مشابهة فعلى الاول
يلزم وقوف القسمة عند الانتهاء الى الجزء الاخير وعلى الثاني يلزم كون مقدار الجسم
غير مشاه لما ذكرتم والجواب بانا لا نسلم ان الاقسام ليست مشابهة ولا غير مشابهة بالمشاهر
الحدود ثم الصير صورة مشابهة للحد ولم تكن صورة مشابهة للحد وعالم الجبر غير وفي القسمة لما
والاقسام الغير المعروضة للقسمة الفصل بالخارج او في الوهم مشابهة ولا يلزم
وقوف القسمة عند الجزء الاخير ولا عالم الجبر لكن يمكن اعتبار القسمة فيها على
مختصا بالفصل ح

واما على ان كلما اعتبر عروض القسمة لها في شأنه لا يلزم وقوف القسمة وان لا يعتبر
عروض القسمة لها لا يقف بالنهاية والا نهاية متذبذبة قوله والكسر لا يحتاج اليها
اقول الكسرة او اصطلاح قسمة الكتكاتية لا يحتاج الى لغوة الة المقسوم سواء
اطلق عليه الكسرة او الحرف او لا كان القسمة الكتكاتية يحتاج اليه فظاهر ان
القسمة الكتكاتية لا يحتاج في القسمة بين القسمتين اذ هو في القسمة ليس فظ و
لا كسرا قوله لان محل السواد يجب ان يكون مغايرا لمحل البياض في الخارج اقول
فيه ان المغايرة في الخارج لا تستلزم الانفكاك والظاهر ان هذا الاتهام انما نشأ
من كلام الشيخ وهو اما الشيخ فحيث قال ان اختلاف الاعراض يوجب الانفصال
بالفصل والفيصل حيث ذكره في مقابلة القسمة الوهمية والفرضية كما في الاثارات
واما القسمة فانه قال في شرح الاثارات او منفصل اما ان يكون موجبا الى
الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم مثال الاول بالقطع
والكسر ومثال الثاني باختلاف العرضين قارين والثالث بالوهم وانت خبير
بان بحث حاصل القطع لا يدل على كونه قسمة الكتكاتية بمعنى دليل على كونه قسمة خارجية
وهو اعم من ان تكون كتكاتية او غيرها قوله والحق انه لا يوجب الانفصال
في الخارج اولا قد يورد عليه انه يلزم ح في صورة القطع اختلاف العضو
في محل واحد في نفس الامر وان كان يمكن ان يجاب عنه بان المغايرة في الخارج لا تستلزم
عدم المغايرة في نفس الامر اذ المغايرة الوهمية والفرضية اذا كان لها صحة وشأن
اتصاف في الخارج بمغايرة في نفس الامر كما في صورة طول عرضين متذبذبة وقد يجاب
ايضا بانه كما ان الاشياء الكثيرة باعتبار اشتراكها في صفة واحدة متصف بالوحدة
كذلك الشيء الواحد باعتبار اتصافه بصفات متكثرة به باعتبار تعلق صفاته المتكثرة
محل الطبقة مثلا بالوحدة لا يبعد كثرة ما حيث انه محل الطبقة باعتبار تعلق الاولى

المقدوة به فتدبر قوله فانا نعلم بالضرورة انه يصير به بعض غير بين متقطعين
غير الاخر اقول ان اراد بالتصال الاتصال الكمي فهو كذلك وان اراد ما هو اعم
فهو ضروري غير نظري بديهي كيف وقد عرفت ما يدل عليه في كلام الشيخ
والامام قوله لكانت الحركة غير مشابهة اقول لكن لقائل ان يقول ان كان المحذور هو
صيرورة الشابهة غير مشابهة في الخارج فهذا كذلك غير لازم اذ الحدود في المسافة انما تتحقق
بالاعتبار والعرض ينقطع بانقطاع الاعتبار وليس لازما ان يكون كل قوة متصلة
في ذلك وان كان صيرورتها منفصلة وتفصيل غير ما ذكر قبله وليس بكل
ذكر عدم الشاهد لنفي الحصاص قوله تجويز احد المتساويين قوله هذا شبيه قوية بان
عروض الكثرة للطبيعة يتصور على وجهين احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا
والثاني ان يكون في ابتداء الخلقة واحدا ثم يعرض لها الكثرة ولا يسلم ان لكل
عروض الكثرة امر كلي الوجود في عروض الاتصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة
للطبيعة جواز عروض الاتصال لها والجواب ان الحقيقة المقدارية مثلا هو كلي
الوجود وهذا في وجودين اذ الوحدة الاتصالية مشابهة للوحدة الشخصية فكما
ان الطبيعة الواحدة قابلة للكثرة الثابتة غير المتغيرة وعلة الوحدة والعدد
المقداريين هي بقاء وجود الشخص كذلك قابلية الخلقة الاولى
ان يرد عليها ان يقبل الوجود الواحد والوجود المتعدد وهاصل ان البسيط
لا تفرقة فيه استحال ان تتوارد الوجودات الواحد بعد الواحد بدل وحدة الى
الطارئ وكما لا يجوز هذا لا يجوز ذلك هذا اضافة ما افاده بعض الاعاظم
وعفو لنا عنه وهنا سؤال آخر وهو كيف يقول المتممة الوحدة عرضا بقول
القسمة الاتصالية مقومة للزمان فانه عند عدم تعدد متصل قار لا انقسام
وان خارج وهو بقاء الزمان من حيث طبيعة المقدارية لا يأبى عن قبول
القسمة الاتصالية عن ابايته انما هو من حيث صفة وحدته فانه من حيث اشتمال

اشتمل طرفاه الذي هو عليه على ما زعموا وليس من حيثية وجوب اتصال الحركة التي
هي محل على الدوام والاستمرار فان حقيقتها من حيث هو هو ان وجوب اتصال
الحركة انما هو لكونها محلا للزمان وحاملا له فكيف يكون وجوب اتصال الزمان
لاجل وجوب اتصال الحركة مثلا مع وجوب اتصال الزمان انما هو لجل وليلاء وجوب
اتصال الحركة تجب العلم لانه كيف نفس الامر كيف ووجوب اتصال الحركة
يكونها موضوعا للزمان كيف يكون سببا لوجوب اتصال الزمان ليكون
فلا يكفي ان يكون سببا للاتصال وشاهد ذلك ان وجوب اتصال الحركة انما هو من قبل
القسم التي يتعلق بها تصور جرم حامل لها قوله مثل هذا الدليل مبني على ان
الاجسام عندهم ان تكن لا محالة ان كل الاجسام ممتدة في الجسمية وطبيعة الجسمية
عندهم نوعية مقولة بالتشكيك لا بين في مقولة فيكون كل اجسام
مشتركة في المبدأ بهذا المعنى ولا يقبل المنع واحتمال كون هذا النوع مختلفة لا
من حيث طبيعة الجسمية بل الاجسام عندهم لا تختلف بحسب نوعية
الجسمية والحق فيها قوله اقول مبناه ليس كما ذكره فانه لا يدفع الاعتراض و
من حيث اضافة اثنين منها في الجملة ليس قوله وجب حاصل من حيث المانع لا يكون
لازما من حيث المانع هنا وان لم يكن لازما فلا يكون لازما بالشخص عند زوال
لا يبقى الشخص موجودا قوله حالة موجودة اخرى ليس كما قال المعترض لان النزاع
بين جمهور العقلاء بثبوت ما يصدق عليه مفهوم الهيولى لغة وعرفا اي امر
يقبل الانقسام والانفصال الذي يعبر عنه بالجسم التعليمي ويقبل الصور الجسمية
منه مثل النطفة والمني وغيرها وجود الهيولى حسب ما هو المفروض عند
الكل فانه اذا قبل كون الهيولى من الطين او غيره لابد من نطفة اما
ان يكون الطين بالخاصية وهو ممنوع او النطفة بالقوة نطفة وهو ان يكون
شيئا واحدا تارة وهو طينا وحيوانا ونطفة وحينئذ ان لم يكن ذلك

النطفة بكليتها حتى لم يبق منها شيء اصلا وكذا المطعوم ثم حصل ان ايجبون
فرض ما ذكرت النطفة ان ماء وعشق الجبون في الطين بكليته هل يدرك بكليته
بكليته وهذا شيء آخر حصل عندنا وهو ان يكون الجوهر الذي كان تحت البيضة
النطفة او الطينية بطل منه تلك البيضة وحصل فيه هيئة ان ان او جبران
والاولان باطلان بالاتفاق لان كل فرخ يرى بعد ازالة البيض منتشرا او شيئا
ليكون ولد ما الربع بل فرخ جزء وبعض ما يبقى الدم وغيره ما ذكر فرخا تاما
وان عاد معدوما لم يتفق لم يحصل والثالث باطل ضرورة لان الجوهر
كالجسم غير المكون وما من قطعة منه الا وقد اشتراه الفراخ في ذلك الامر مرة
اخرى لا يجزى كما هو مذهب المتكلمين او اجسام صغار صلبة منقسمة الى ما لا
يتجزى منقسمة الى غير النهاية كما ذهب اليه ارسطو من حيث الجسم او تنقسم الجسم بما هو جسم كما هو
راي افلاطون او غير ذلك كما هو مذهب ارسطو على حسب ما ذكرنا الاولين وجوه
الاول ان الشخص الواحد بالعدد من البيضة وغيرها يشترك فيه كثرة من الفراخ
الموجودة حال التفصيل وهذا باطل بالاتفاق والثاني ان تفرق اجزاء الشخص الواحد
العدد اما له او ما وجوابه انه استحالة وهو ما سبق له بيانه لان الشخص الواحد
العدد اما الذي كان في البيضة بجميع اجزائه او الذي كان في الجزء الذي كان
في الجزء المشبه الماء الجزء منه وهو باطل بالاتفاق وكذا القدم وورد عليه انه يجب
تقدير بقاء الجزء الميت بعينه عند عود الروح اليه وهو خلاف ما يشاهد في الشخص
عندهم وليس كذلك اذ بين فرخ وبيضة ما لا يحصى من اجزاء الفرخ ودون سائر اجزائه
هو الفارق وجيب عن الاول بان الدعوى ليست ان جزء فرخ في البيضة باق
في الفرخ بل ان ما في الجزء حاصل في جميع اجزاء الفرخ وان ذلك الذي كان
قبل الفرخ بقاء بعينه بعد فتح البيضة والفرخ والجواب ان ما ذكرتم ان لم يكن
في البيضة ما هو منه وبينه لم يمتنع ذلك لجواز ان يكون ما في البيضة جزء

جزء من الجزء في الجزء ان وهو حاصل في البيضة الى ان صار الفرخ عدم التفرق
في الصدق وعدمه وعن الثاني بان كون الحادث قبل حدوث جزء معين وهو
غير موجود وبعضها منه غير معقول فيه وبالجملة فمن يقول ان مادة لا تحل
الصورة الا اذا اقترنت بها حالة معتبرة بها حالة مسبقة لقبول الصور
الكثيرة التي اقترنت بهذا الجزء الذي هو الذي يوجب الحكم بكونه جزء من الجزء
من البيضة دون سائر اجزاء الفرخ فجواب باب المادة يشخص وعند
عدم التسليم نقول لم لا يجوز ان يقبل الواحد الشخصي والعدد
الذي يقابل البيضة لا يعرض لمادة الا واحد شخصي فلم يتحقق في الصورة ليتوقف
على احوال البيضة بل يتحقق المادة بالواحد والعدد وكقولهم لو كان
العدد الجسمية بعد وحدتها مقتضيا لانعدامها وعروضها المادة لوجد في البيضة
لكان للمادة الواحدة بالعدد الا تقتضي بعد وحدتها مقتضيا لانعدام المادة في
الاول وعروضها في اخرى وتبديل الغير وذلك في البيضة قوله قال قبل
القائل الجسم عبارة عن كونه آه اعلم ان لفظ الاتصال يطلق بالاشتراك على معان
بعضها حقيقي وبعضها اضافي فالحقيقي ثلاث احدها كون الشيء واحدا
ممتدا اذا كان منشأ الاثنينية اثنتان فصاعدا والمتصل فصل جوهر ومقوم
للجسم وبهذا المعنى يطلق اسم المتصل على الصورة ابو هريرة قال الشيخ في الجبات
الشفاء واما الكيف المتصل فهي ما يراه الحاد واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار
المتصل الذي هو الجسم المعنى الصورة فالاتصال الصورة لعمق يمتد بها في الجهات
لا اكثر من ذلك ليقوم بها وبانها كون الشيء كيف يلزمه ان يعرض فيه اجزاء ليس
واحد وهو المتصل بهذا المعنى يطلق على فصل الكم وهو مرتبة معينة المتصل بالمعنى الاول
قوله الشيخ الجسم الممتد ذو ثلاث احدها الصورة والاخر المقدار من الجوهر الممتد بنفس
الذات لكن بذاته ان يمتد بها وهو الجبات وليس بغير فرق حيث نفس وهيئة في حين

الافتقار
استناد ذاته بالشاهد او بالشاهد وكذا الحق في حضرة حيث المستغنى عن الجهة المشيئة
ة الشاهد وامّا وجوب شاهد الجادة فيلزمه ان الوجود بالبرهان وامّا حضرة حيث
الافتقار الجهة فحيث حضرة استناد ذات الجادة فظنيته مطلق الاستناد
مرتبة ذات الجهة المطلقة وفي حضرة الافتقار الجهة مرتبة الجهة المقيدة
ولبنة الجسم المقيد كبنة المتحيز الجهة المختصة حاله المتحيز عرض والمتحيز
جوهر فالفرق بين الجسم والمتحيز كالفرق بين الانسان والانسانية والصورة المطلقة استناد
وعدمه تقيس ذاتها الجهة المقيدة استناد وليس بمستند اصلا لعدم ما يجعله بذا انها
بذا واما الجسم لا ما فلفظا المقصد حيث يفهم اثنان احدهما كون الجدار
ممتد الجهات مقدار ما فجوهرا بنيانا كون الجسم كبنة بحيث تحركه جسم اخر فيقسم
فالمتبادر الاول ذات الاسم كان كبنة الجوهر ما قيد يشتمل الجوهر متصل كبنة
الاصطلاح الى الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام ليس مبناه على المعنيين
الاخيرين ولا ثانيا في معنى الحقيقتين بل امر الهيولا بدور اثباته ونفيه
على ثبوت المتصل الجوهري وعدمه فالمثبتون يدعون ثبوته وهي بالمتصل
بسيط والنافون ينفونه تارة بثبوته وتقول لهم ان الاول المتصل
الجسم لانه ما الذات الجسم المتحيز العرض والجوهر الصنام بالانفصال
ويقولون ان الانفصال لا يقابل الا الاتصال العرض فلا يوم الاباء وذات غير
بذا فالبطلان الجزء وما حكم كبنة الجوهر الصورة الجوهرية استناد انها بذا انه
ومعنى ذاتها لا بجزء استناد الاتصال عرض اذ لو كان متقابلين بالتضاد
عرض قام بذاتها فلا كشف اخر كبنة كونها ذات متقدمة على وكذا الاتصال
القائم بالمتقدم الموضوع على العرض حتى فرتبة بنفس ذاتها اما ان يكون
متصلة الذات وهو بعيد لبطلان الجزء وما حكم وامّا ان يكون متصلا بذلك
الاتصال الغير وهو فرع البطلان او بالاتصال اخر ونقل الكلام اليه وان الى

الجسم المطلق

٢ مساوية و

والمتقدم عليه فظهر البطلان بعضها وامّا ان يكون لا متقدم ولا متقدم فذلك
المرتبة المتقدمة مع كونها موجودة فيلزم كونها مجردة او لا فهي ايضا مجردة
للاتصال فبطلان غير متحيز بنفسه ولا يرد على هذا الهيولى مع كونها في
حد ذاتها غير متقدر لا متصل لكونها مبهوتة الوجود بالصورة فانقل الامر
فلا يلزم تجردها الا اذا الذاهب فمنها مذهب ابن الجوهر الاتصال كبنة الذي يكون متصلا
في حد ذاته متقدر ذاته ما بالاتصال زايد عليها فرادته واذا ثبت كونه متصلا فحيث ذاته
كبنة الجسم لانه لا يطرأ عليه الانفصال ضرورة كون الوحدة الاتصالية ٢ مساوية و
الشخصية وكون الاتصال كقولنا وجود واحد الى وجودين فصاعدا كون
الشيء الواحد متصلا ومتصلا سواء كونه موجودا او احدا او موجودا
متصلا واذا اعلمت ما يناسب هذه السياقة قوله واما ان يكون الخ اقول
فلم فرغت انه ثبت بالبرهان الذي استقبله ذلك قوله لم يكن كبنة
يعرض فيه الابعاد الثلثة يكفي بيانه بانه قد ثبت بالادلة المذكورة انه ليس
متصل في حد ذاته فاذا قيل بالاتصال الجوهري وجد فيه ما يقتضي عدم فاذا لم
يكن فيه في حد ذاته ما يلزم كونه مجردا فيتشبع فرض الابعاد فيه مطلقا واما ما
افاده الشيخ الرئيس في الشفاء الطبيعيات في قوله بالفارسية جسم در وجود بايد كه
پيوسته است كه اگر گسسته بود در خاطر هر جزو از اجزاء جسم بنود جسم نباشد
الذات بان يكون مركبا من جزءين الاخر مثلا ان لا يكون خطا لان الجادة و
فاذا قوله بعد قوله اگر گسسته بود در خاطر هر جزو از اجزاء جسم بنود جسم نباشد
ما ذكرنا منه بعد قوله لقائل ان يقول القابل للابعاد المشتركة يكفي فيه ان لا
كنت هذا او اذا لم يكن متصلا في حد ذاته وعلمت انه ليس بمتصل في حد ذاته
للان مجردا بذاته فيتشبع كونه موضوعا للجسم التعليمي وما بالا فظهر انه لا يكفي مع
كون الجسم قابلا للجسم التعليمي وموضوعا له ان يكون الجزء غير قابل له قوله فنقول

متصلا

مع الجسم التعليمي الواحد اه يمكنني ان يقال ان كان الاتصال والانفصال بالجزء لا يمكن ان
يكون متصلا بالوجود معا به الاتصال والانفصال والا لم يمكن ان يكون منفصلا
بالانفصال والاتصال فلا يكون متصلا ومنفصلا مركب ان يكون ما به
الانفصال والاتصال متقدما بالوجود عليه كالهيولى البسيطة الى الصورة فظهر
التقطن لذكرنا منبوا جميع لوازم الهيولى للجسم وجميع لوازم الصورة للجسم
التعليمي متفقوا لفظ الهيولى وقالوا ايضا ان الذي المراد بالهيولى الا جوهرا ذا
وضع لا يكون ذا صورة متصلا ومنفصلا ويكون ذا وحدة ما بالفعل بالذات
والمراد بالصورة هو هذا المتصل بالذات الا ان كل ما ثبت انه ليس بهيولى يكون
الاتصال بالذات بحيث لا يكون معقولا ما هو معقول به ووحدة ما بالذات لقيام
ما وحدة على ما مر وح يكون الجسم التعليمي متصلا بالذات ومتقدما ما هو متصل
به اعني الجسم التعليمي فيكون ذا صورة ووحدة هيولى فرفع النزاع بالكلية بقي قوله
بل المقول لانا نقول ان هذا الكلام يمتنع ان يكون بعد تسليم كون الاتصال
بالذات المقابل للانفصال بالذات هو الصورة ووحدة عرف انه على هذا التقدير يمكن
ان يكون الصورة متصلة بالذات ووحدة عرف ايضا ان الوحدة الاتصالية لشيء
مساوقة لوحدة ذلك الشخصية حاذا وجد عليه الانفصال بحيث يعدم ذلك الشخص
ويوجد ذاتان اخريان فلم يكن بين ذات المقابل للاتصال بالذات بقاء بعد الذات
الصوف على الذات الذي للطرف الذي صار بعد انفصاله وبقاء الموضوع ليس
بمجرد هذا كافيا في قوله فيلزم ان يكون بين ثم كثيرة اه يمكن ان يقال ان ثم كثيرة
الاتصالية الذاتية المساوقة لوحدة الشخصية كما عرفت قوله فاذا وجد هذا فيجوز
ان يرتفع عنه الاتصال بالذات ويزول الشخص بحيث لا يبقى الواحد من الاثنين عند
فقط والشيء الذي يجعل جارية الهيولى فان كل واحد من الشخصين هو شخص يمتاز به
عن الاخر حاذا وجد هذا فيجوز ان يزول ذلك فان يصير فوقكم الهيولى عند الكثرة بعينها

الطبيعي

الهيولى

قوله ثم كثيرة اه يمكن ان يقال ان الكلام انما هو على اصل الاتصال والانفصال
في ذات واحدة وهي انما يتصور عند الحس وكان منفصل بالكم وكون كل من الجزئين
مع الشخص مع قطع النظر عن الصورة ثم ذاتا اخريين لا يتبين الا الاتي قبل الصورة و
باعتبار الصورة مع وزوال الصورة لا يستلزم العدم الهيولى في ذاتها فتأمل
قوله فلم يجز ان يكون الاثنين شخصا واحدا يمكن ان يقال ان كون شخص واحد ما بالشخصين
منفصلين ما لم يكونا منفصلين بحيث لا يعرف من ان الوحدة الشخصية لا تنافي
مساوقة للوحدة الشخصية فيلزم زوال الواحد منه تأمل قوله فلم يجز المجموع اه
كل من الاثنين بدون شخصه ولا يقوم الاثنين الا بنفس شخصه الى وهو موجب
في ذاتها ليس فيلزم من بقاء الوحدة الى الاثنين اولى من بقاء الشخص الى الاثنين
الاخر بل يجوز ان يكون البداهة في اشتراك هذا الواحد والاثنين في امر واحد مشترك
بينهما دون سائر الاثنين قوله لبعض طبيعته حصوله فيه ولو اخرجه عاشرة الى الغير
بقطع الطبيعي والحاجة اليه اذ قول آخر ليلقيه عند الخروج فيه لا على سبيل الوصف
كان للشيء ان يرجع لغير الصباغ جلده هو غير اشتهر به وقول المصنف على ما عرف
الطرف الاخر لذات الغير من هو بيان للواقع اذ لعل الاثنين الطبيعي لا يكون
الا كذلك قوله والا لجميع الاقوال لم يتعرض للهيولى اولا لاتصالها لذاتها من جهة
الصورة في وحدة قوله واجيب بان الكلية اه حاصل الجواب ان ما يترتب على
في وجود الجسم غير مترتب في حصوله في ذاته بالذات لا يجوز الحقيقة على ان مجموع
الاثرين بالذات يقتضي مغايرة المترتبين كذلك والمقطوع منه انظرا انما هو المترتب
الثاني دون المترتب الثاني الاول قوله ولا يمكنني كشف انه مترتب ووجود يشير
كشف انه مترتب فيه هو لازم لو جعل هذا القول هو حق كشف المترتب اللازم لا يجب ان يكون
في المرتبة الوجود غير في الفاعل حتى اذا كشف انه مترتب في الوجود يمكن ان يكون هناك
مترتب كشف في اللازم من ان كان في الفاعل او في غيره فيصح قطع النظر عن المترتب الثاني

قوله في ان يكون كل من الاثنين بدون شخصه انما هو نقض مبتنى على ما

جسم لا المركب ج

لا عدم تسليم ان يفصل الخ
ع شيء سلمنا لا نا نريد ج
معناه ان الشيء ا

وحيوانا او كوكبا وفلكا وهو مرتبط بما استدل قوله وانه اذا كان ذا الخ
صورتان اه اقول وفيه عرفت انه لا يلزم ان يكون ذا الخ في حيث
انه فلك صورتان لما علمت ان المركب مثلا ليس جزء للفلك من حيث الصورة
بل من حيث المادة قوله فلا يلزم ان يكون الخ اقول قد عرفت الخلف في الصورة
المتحدة بالعدد لا يصح ومقتضى بطلانه وهو كون الفلك مستديرا هكذا الى
الخلف بين البطلان قوله فيكون في كل جزء فلك اه اقول قد عرفت فيه
قوله والثاني بان معنى تركب الخ اقول يكفي في ان يلزم من كون الفلك
الثوابت مركبا من جزئين والمعلوم ان الصدق عليه ليس لجزء منه من حيث هو من الصورة
النوعية فلكوكب وجزء اخر منه قوة اخرى من الصورة النوعية فلكوكب اخر
وكذا الكل في المثلث اذ لجزء منه قوة من الصورة الكوكبية ولجزء اخر منه قوة
اخرى اخ الصورة النوعية المتحدة بالعدد اذ الوحدة النوعية مع وجود ما ذكر
وامكان ان يوجد بسيط محقق فيه ان لو جاز ان يكون لا بعد جزء اي قوة
مختلفة به وقوة مشتركة بينه وبين جزء اخر منه ولا يكون في الخارج الا القوة المشتركة
لكان الجزآن جسمين مختلفين ويكون المركب منهما كمركب من الطبايع المختلفة
ممكنين فرضا بانه انما يلزم ذلك لو كان الجزء الذي ليس فيه الا القوة المشتركة
جسما عليحدة مع قطع النظر عن الجزء الاخر وانما يكون كذلك لو كان الطبيعة المشتركة
صادرة فيه وهو ممنوع لجواز كونها مستفادة من المجموع فتأمل الا انه يرد على الخال قوي
وهو ان هذا الجزء الذي ليس فيه الا القوة المشتركة وفلك كالجزء الذي سيقع بعد
افراز خارج المركز في المثلث وليس بالمتمم وكذا ما يقع بعد افراز المدبر من
الخارج وما يقع بعد افراز الكوكب في المدبر لا شك انه موجود وليس بموضوع
فهو جوهر وقابل للابعاد والمفروض انه جسم ليس لطبيعة مختصة به وصورة نوعية بل هما
سوى مادتي المجموع لا يفيد سوى هذه النوعية المستفادة بكل ما عرفت وهو المقرر

الصورة ٩

المقرر عندهم والا لتعدد افراد النوع المتحد بالحد كرة ما هكذا وليس هو
ليفيد موجود البعض وجود الكل كما هو شان الاجزاء الغير متشابهة في الجسم البسيط
المكونة منفصلا بالفصل فيلزم ان يكون الجسم موجودا ما هو جسم بدون صورة
نوعية وهو يستحيل الجنس في الخارج بلا فصل والحلاقة محافظة تقررت في محلها ويمكن
ان ان يجاب عنه بالالتزام انه منفصل عما هو جزء له كالمثل مثلا بالذات او
بالعرض بل هو منفصل عن الخارج من حيث الصورة بالذات وعن المتمم الاخر بالعرض
وليس منفصلا عن المثل لا بالذات ولا بالعرض من حيث الوجود وهو متصل الصورة
بصورة وليس موجودا برأسه اي منفصلا عما هو جزء له اصلا وليس منفصلا عما
هو صورة مختصة اعني الخارج من حيث المادة بالذات بل بالعرض وفلك
لا ضير فيه لان الخارج ليس جزء المثل من حيث الصورة بل من حيث المادة ولا هو جزء
عنه من حيث المادة بل من حيث الصورة فقط فلا الخلف فتدبر فانه لا يخلو
عن دقة فلكه قوله المصور والمعقول في المثلث البعد اه اقول لهم ان الكل ان
فطر الانية وفطر المهية ولا شك ان الخلف البعد المتقدم على ان
عين المكان في الحقيقة والاحتمالات المذهبية الى الكل ستة الخلف المشهور
اعني كون الكل سطحا او بعدا موجودا او موهوما والحق ان الكل هو
البعد والمكان هو الصورة والى ذلك ما استقر عليه الحكم الاول هو مذهب
ارسطو والثاني مذهب افلاطون وشيعته والثالث مذهب جمهور المتكلمين وقد
ذهب الى الكل واحد في الثلثة الاخيرة ليفيد جمع في الاول وعدة اتفق الجماهير على ان
على ان امارات اربع الاول جواز انفكاك المكان عنه الى غيره الثانية استحالة حصول
جسمين في حيز واحد ما دام احدهما موجودا الثالثة انه يجب ان يسلم للمتحيز ما هو
انه كيف ما كان مثل فوقانيته وكونه ما وانما الخلاف في ان الاثبات ان
الشيء اذا لم يسلم فيه علامة او لازم او خاصة او امر ما وانه لا يصح النزاع فيه والخلاف

ة تهتيب عن بصيرة وكف حلقا لفظيا ما لا عادة الاول تمنع كون الحال هو الا وجود
والثالثة كونه ما تتقيد عليه الجسم والثانية يجمع البها لعرض بين الحال والمحل
بالنسبة الى المحل فان الحال الواحد لا يجتمع فيه حيزان يكون متقوما بالمحل وحده
منفردا والمحل الواحد يجتمع فيه حالان يكون كل منهما مقارنا فيه بالمباشرة كالطعم واللون
مثلا في جسم واحد ولا يخفى جواز الاختصاص في هذا الفرق لانه يفتقر الى اقامة
البرهان على عدم جواز انتقال الصفة والاعراض عن محلها الى غيره بخلاف جواز
اجتماع حالين في محل واحد وعدم جواز اجتماع جسمين في مكان واحد بين بنفسه انه
والحق ان الطعم ليس بمعنى يقوم بالمحل كما ان صاحب وكف الاحمر يسلم بالمحل
انه كيف كيفيات وليس للمحل حيثية واذا الطعم هذه الاقارات لا يقبل الاضافات
المختلفة المتغايرة فان الاعارات يجتمع في محل واحد منها ولا كف ذهب الى كل واحد
منها طائفة كثيرة من المعتبرين قوله الحال هو الموجود لانه مقصد النحوي اقول اعلم ان
مقصد النحوي مشتركة بين الحيثية والحال ولا كف يستدل على كل منهما بما ذكر
انها ثابتة بالذات على ما هو الحق وبوجه الحيثية اذ الحوجي الى الحيثية الفوق كما انه شاهد انا
نقصد بالذات مكانا ما فوق في جانب الفوق لتستقر فيه والارض لا الى الفوق
الا كون مكانا ما فوق اضافية فالمقصد الفوق مقصود لا بالذات وكف
ظاهر لمن له ادنى سليقة وهذا الاتيان لا استدلال بما هو حيثية اذ كون الشيء مقصودا
في الجزء يستلزم وجوده قوله او لا حيز شيء من الامور المعدومة بل الاقول بيته بذلك
اذ موجود بما هو موجود في الجملة وبما هو كذلك هو في سبيل الاستمرار بخلاف المعدوم
الذي لا استمرار له في العدم قوله اه ملتقى الماء المركز وانما اختلفا في الخط
اقول المركز والمحيط ليسا معقولين بالذات حتى يتركب كما ان الجسم لا يتركب من
شيء منهما بل طلب المركز بالذات ان يكون الجسم الواصل اليه اقرب منها وكف ان يصل اليها
ويقرب منها بطلب المركز الحاصل في كف الماء فان الوصول الى الشيء

الشيء لا معنى له الا الحصول في مكان يليه وكذا القرب من الشيء معناه الحصول
في مكان قرب منه فطلبه لذلك المكان انما هو بالذات وبالجملة بالعرض قال
الشيخ في طبيعيات الشفا لو كان الذي يطلب المركز والمنتهى في النزول الى اسفل
لما وقف ولا قر فوق الارض ولما طفى على الارض ولما رسب فيه الارض
ولكن حال الماء لو توهم خرزة منه مقسورا الى قعر الماء لوجد يتميل في قعر الماء
الى جزئه المستقل انه لا يكون فيزوه احيانا الى الجميع حتى يلتئم كما في تقول
ان الارض والماء يطلبان الجهة واحدة ويفترقان لكن الارض تغلب وتسبق
والماء يطلب ويطلب المكان لكنه يجتمع عن قرب وقلة اباء لكنه اذا وقف ابتدأ
يتشرد عن الهواء احسن اذ ذاعه الى فوق كما احسناه انما كانت الماء تختص
وقال ايضا الجوهر متحيز وعليه عارض بان الذي يطلب فوق الارض فيه ان
له امكانا صيرورة ما فوق الارض وكان فيه ما هو مع الى اسفل
منه وهو ما هو الاسفل الذي الارض فيه وميله الى اسفل وليس فيه لو كان حيزه
الطبيعي فوق الارض ما صار الارض اصغر او اكبر مما كانت فرضه في مقدار
حيز يكون له اكثر من حيز واحد بالطبع ولو خرج جزء حفرة لم يكن الذي اليها
اختص ولكن لم يبق الحكم بكون الاناء موضع الهواء ولا يلزم لكنه على كونه
لكنه عند كون الارض مستقلا بها والخزينة لا يغير ذلك وبيقه وقوفه الماء
عند الارض حين صيرورة الارض اكثر وكذا ميله اليها حين صيرورتها اصغر
وكذا ميله الى الحفرة لا يجب ان يكون بالطبع ليلزم ان يكون للماء الاكثر من حيز واحد
بل الاول لاستدعائه بالارض ولو فرض المانع غير منتقل بالارض لتحرك الماء لا
بميل الى حيزه الطبيعي فاذا وصل الماء الى سطح الارض الصغرى اكثر تقعر
بالطبع على تقدير كون الحال هو البعد او بالطبع على تقدير كونه الحال هو السطح
والثاني والثالث ضرورة بطلان الاختيار وجوب لازم المطلوب على تقدير والله

ع الى اقل منه حفرة اناء يصح عند كون الاناء ع موضع الهواء ع

سعيد الدقاقين حاصل ما ذكره الشيخ ان حكم الحس بان ليس وراء الا البعد او موجود غير منقول
لتعارضه مع البرهان وهذا لا يدفع كلام الامام اذ له ان يقول اذا ذكر الفلاسفة حكم
الحس بوجود البعد حيث وجد برهانهم على خلافه فجاز ان يكون شيء وجوده ان الشخص
يجوز اصمات ان يكون اشياء كثيرة فيها برهان على خلافه فانه لا يكون لنا الاطلاع به قوله
ثانيا ان لا يكون قابلا للحركة فيلزم ان لا يكون الجسم بعض ما بالحركة لانه يلزم للبعد
المفارق المعقول الحركة قوله يمكن ان يقال سوق الكلام يدل على ان المراد بالبعد قوله
لانه يلزم للبعد المجرد الخ وهذا اورد عليه فيما تقدم الا ان يجاب بان الخلاف يجيء هنا
فيضر وجيب عنه بمنع كون الجسم يلزمه البعد كما ذكره المحدود وح ففي الكلام نظر لان
مشاركات البعد المعقول للحركة فقط لا تستلزم مشاركته لها المعقول الحركة الجسمية والا تستلزم
لو كان الجسم يلزمه البعد المشخص فانه يلزم ح من حركة الجسم حركة ذلك البعد والا لزم ان
يختلف اللازم مع ان لازمه فكيف يمكن ان اذا هو ح من لوازم الجسم المطلق الا ان يقال المشخص
وذلك فقط يمكن كلام الشيخ هنا بان في الجواب بغير الوجوه السابقة حركة في ان المراد بالبعد
في قوله فهذا هو البعد الجسمي لا البعد المجرد وح فتطرق السقط قوله فلم يقم يمكن على سبيل
الامكان لا على سبيل الوجوب قوله يمكن لم يتحقق فيه نظر اذ من البديهة ان الممكن كما حاجة
الى العلة حاجة في تحقق الوجود وهو لان الشيء محتاجا في تحقق وجوده الى شيء في فرض
وجود الشيء الاول بالفعل لا يمكن ان يكون الشيء الثاني بالقوة والا لزم ان لا يتحقق وجوده
فيه بالقوة والمفروض ان الاول ح من لوازم وجود الجسم وعليه كيف امكن ان يكون وجود
الملزوم بالفعل ووجود لازمه بعده بالقوة فيجب ان يكون الشيء ما بالحركة الا فيشتمل
وجود الاين له بالفعل ولم يمكن الحركة بالفعل اذ ليس له اين مع كونه موجودا بالفعل
فلا يمكن ان يعرض له ان يكون في الاين وكيف يمكن ان يكون الشيء موجودا بلا
اين كما فرضت ثم يعرضه ان يكون في اين كل ذلك ظاهر فيما ذكرت في الحاشية
قوله وفيه اجماع المسلمين قول فيه نظر اذ اجماع المسلمين انما كان حجة لانه يستلزم

يستلزم ارتفاع الامتناع وهنا الامتناع حاصل بقيام احد البعدين مقامه والآخر
بالجسم او بالمادة قوله واجيب بمنع الكلية بل يجوز ان يكون البعد الجسم
الاول الذي هو البعد الجسمي كما اشرنا اليه او مثل الاكثف هو البعد الذي هو نفس الصورة
الجسمية لانه هو الذي هو موجود كونه متحدا الحقيقة مع البعد المجرد فيكون حقيقة كل منهما جنس
الجوهر الممتد بذاته والاقطع ان البعد القائم بالجسم التعليمي يكون عرضا لا يمكن
ان يكون متحدا الحقيقة مع البعد المجرد الجوهري قوله بيان الملازمة ان الطيران
قوله وقد تقرر في كلام المقرر وصاحبه ما نصه لو كان المكان هو السطح لزم بتبدل المكان
الطير الواقف في الريح الهابة لحظة ملحوظة ان انعدم قطعا عدم الجسم وكذا عدم
تبدل المكان المنقول من عبد الى عبد في صندوق مع ان المنعدم بتبدله وعدم ذلك التغيير لا
يتوجه الجواب الذي سيورده فيما سيجيء بمنع بطلان التالي فيما ذكره والجواب ان المكان في الآية
الوهم قوله ان الطير الواقف في الريح الهابة يسكن بالضرورة اقول حاصل الجواب
عنه الشيخ في الشفاء انه ليس يتحرك ولا يسكن اما الاول فلان حد الاستحالة الى شيء
والتحرك بالحقيقة هو الذي حده الاخير تحرك باستحالة منه واما الثاني فلانه ليس عند ذلك
مكان وهو زمان ما قال وليس يوجب ان يكون الجسم محركا او ساكنا ان يكون له مكان
احد الامرين لا يكون عند ذلك ولا متحركا او ساكنا من وقت ان لا يكون له مكان
كما لهوا وح فلك ان يكون له مكان وليس له ذلك الطائر بعينه زمان ولا
هو المتبدئ مفارقته وح فلك ان يمنع ان المكان هو السطح المماس وهو لا بعينه زمانا
لكنه اضافة فيه لا يخرج زمانا بل ح حيث هو فيه آن يكون الجسم لا متحركا ولا ساكنا
ينتفي ويمكن ان يقال بالحقيقة وذلك ان السكون عدم الحركة لكنه لا معقول عما
من شأنه ان يكون متحركا في ليس من شأنه الحركة مطلقا لفقد احد الامرين التي يقع فيها
الحركة فليس بمتحرك ساكن مطلقا وما من شأنه الحركة لكنه ليس بالفعل متحركة بعينها
احد المعقولات لفقد احد الامرين التي يقع فيها الحركة فليس بمتحرك بتلك الحركة

ولا يكون ساكنة مطلقا لما مر وكذلك ليس بارتفاع المقتضيين وإلا إذ كان الموضع
قابلا للحركة أبدا بحركتين احدى الحركات ولم يرتفع بذلك الحركة فيجب ان
يكون متحققا بالكونة الذي هو مقابل لهما والا لارتفع خلو الموضع عن المقتضيين
وهو معقول لا يكون ان الخط الذي كون عن شأنه الحركة الاينية فانه لم يتحقق بالحركة
الاينية في الصورة المذكورة لعدم كونه مبدأ للاستدارة الكيف لجواز ان يكون
المقابل للحركة الاينية فاعلا ولا يلزم من ذلك ان يستلزم ارتفاع المقتضيين
بل الذي يجب انه ليس بمتحرك لعدم كونه مبدأ للاستدارة الى جهة ما ساكن وعدم كونه
في مكان واحد مرارا لا ينافي الكون كما لا يستلزم الحركة لانه ليس هو مبدأ الزمان
قلت لم لا يكون في واحد مرارا ان لم يكن في تمام مدة الحركة مقابلة انه لا يلزم من
كونه ما تقدم انه يستلزم انتفاء الكون وإن لم يكن في مدة مقابلة انه لا يستلزم
انتفاءه ان لو كان ما ذكر في ذات الحركة مقابلة الحركة المدة بل قوله وأجيب
عن الاول بان الاستدارة الا مكنة اذا كان يتبدأ آه اقول لكن لقائل ان يقول
كان مطلق الاستدارة الا مكنة سواء كان في الحقيقي او لا يقتضي الحركة الاينية
او مزاحمها لما عرفت ان يكون الارض مثلا متحركة على الاستدارة الى جهة ما
بالاستدارة الى الجوانب الحقيقية وكذلك فرض حال الحصى الذي في الطبل المفروض
لصدق ان له حالة موجودة بين اين الذي هو اين المبدأ والاين الذي هو
المنتهى كما يشهد به كل احد ان اين شاخص الذي في الان الذي هو الان
الحال لم يحصل في افراد الحركة لزم اتصال بعض حدودهم كقطوع الزمان مقدار
الحركة الذي على ما يكون الزمان مقدارا للحركة الحالة في الجسم كما مر وهذا
المتقدير غير متصور على ما ذكر في حد الحركة لانه يجب ذلك على التقدير
المكان كون الزمان مقدارا للحركة الحالة على التقدير عدم كونه مقدارا
مفروضا لكان ان لا يكون الزمان مقدارا للحركة الحالة على تقدير عدم كونه مقدارا
الحركة الذي قالوا

لكان ١٢

لزم ان يكون الاستدالة الذي هو مبدأ
لكان ١٢ لكان الاوضاع
اولا ٩٩

قالوا لا يكون الزمان مقدارا للحركة قالوا بمنع كونه مقدارا للحركة لانه ليس يلزم
العقل لكونه مقدار الحركة الدورية وهي بقدر جميع ما لها من افراد الحركة لانه
فيجعل ما عدا تمام الدورة كذلك ولقائل ان يقول ان الحركة الاينية لما كانت الحركة
للارض وصفية فما تقدر بكون الزمان مقدار الحركة الدورية يكون هي مقدار
لتلك الحركة الدورية الا ترى انه يفترض حدها عند تمام الزمان مقدار الحركة الدورية
المتحركة والحال انها لا تزال تتجدد ما لم يكن حركة فكذلك نقول الحركة لا
تتحقق الا في زمان اي في نفسه من ذاته دون ما لها ان لم يكن حركة فكذلك
بالنسبة الى ما لها ان لم يكن في ذاته دون ما لها قوله والحركة
بالعرض ان يكون موصوفا بالحركة موصوفا بالحركة حقيقة آه اقول يكون الفرق تاما
لكن يجب ان يكون الحركة التي تنسب اليه مجازا الحركة حقيقة بالنسبة اليه لئلا تكونها
لا يكون حاوية عنه مرارا وهو ما ان يكون الجزء الاسفل دون الطرف و
الحاصل ان الحركة الذاتية والحركة العرضية كليهما واحد بالنسبة الى الحركة حقيقة بالذات
والحال هذا وان ليس هو الا بالعرض فان المتحرك بالذات ما يكون بتبدأ الحركة
الذي فيه هو المتحرك بالعرض فلا يكون مبدأ ما فيه من حيث هو كذلك هو او بالقوة كمن
الحركة العرضية هل التي لو فرض كون مبدأ ما فيه موصوفا بالذات ذاتية لم يفض
والذاتية امر واحد بل كثرت بسبب الى احد هو موصوفين بالذات الى الارض
بالعرض وهنا ليس كذلك فان الحركة الاينية الثابتة للصندوق بالذات هو مبدأ
السطوح وليس بثابت للكرسي فيه لا بالذات ولا بالعرض فان مبدأ السطوح ما
هو فيه ثابت له فيه كالكرسي بالنسبة الى حركة الصندوق ما هو فيه فان الحركة
الاينية للكل ليس سوى الكائنة ذاتية او عرضية كيف ما يكون مبدأ لا بالذات
وظاهر ان مبدأ الصندوق في تقدير كونه للسطوح ليس مبدأ الجزء الذي فيه
لا بالذات ولا بالعرض فان هذا المبدأ ثابت له بالذات فلو كان حركة لزم كونه

١٢ الصندوق بالعرض فتبدأ السطوح فيه ٩

متحرك بالذات فافهم قوله وكذا الحوت الخ اقول عورض بحركة النملة
على سطح الرحى مساوية لحركته بالعدد وهي لقلة المسافة غير معدم بدليل
بعد ما بالعرض وقد يقال كونها محركة مع عدم تقدمها على هذا المقام المحرك
حركة لا تمتاز عن السكون والتزام السكون ممكن بقبول القسمة بخلاف الذات اذ ان
المحرك اذا تركب الخ بعد الى جهة واحدة احدثت حركة وان تحركا على الكمال
في جهتين متقابلتين احدثت حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا ان
لم يكن فضل وهذا المقام الاول عدم مفارقة سطح الماء اللازم لكون الحوت
الحوت اذا لم يتحرك بالذات عن اماكنها تحرك بالعرض بحركة الماء ملاصقة لها
لجنبه المحركة بالعرضية سطح الماء الملاصق له وسلوم انه في مكان ساكن بالذات
فانه اذا فرض انه يتحرك حركة مساوية لحركة الماء بالسرعة والبطوء وهو اقتضاء لهذا
كان مفارقة سطح الماء بالضرورة ويمكن ان نبين الاول بين بعيد اذ يتصور في القسمة
ان يكون حركة الماء ليس الا امساكه عن الذهاب مع الحوض فقط والثاني
ليس بصعب اذ حركة الحوت انما هي مع سطح الماء لا منه ليلزم المفارقة وردد خطأ قوله
في ما لم تسبقه الخ قوله قال سيد المدققين الخ عنون بان المكان هو سطح
ان كل جسم حيزا طبيعيا والجزء جسم فله مكان وقد يستعمل المكان بمعنى الحيز
* قال الشيخ في الطبيعيات الشفا الجسم الاول يجب ان يكون حيزا اما مكانا وانا ترتيب
وضع ومتمكنا في الجملة واقول ان الجسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون
كل مكان طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا طبيعيا او يكون كل مكان له ملائما طبيعيا
والاول باطل بالضرورة وعنى بهذا بالمكان الجزء الذي يحيط فطرة ان العوام ما فهموا منه
الا ان الجزء المحيط من الحاوي ولم يتذكروا ان لفظ المكان مشترك بين معنيين
ويمكن ان نبين ايضا بان يكون المكان الذي يحل الجزء طبيعيا لكل جسم سوى ما هذا الجسم
وهو المدلول عليه بالاستدراك عند الجمهور كما مر غير مرة ومنوع لان كل سطح يجب ان يكون

وان الماء ايضا اذا هو مكان حقيقة فيما لم تسبقه

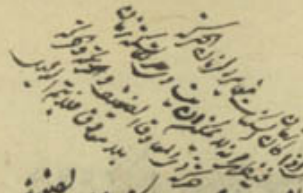
٧ والبعد؟

٧ المكان بقاءه

يكون في الجسم بعينه المحيط والمكان بعد ان يجب ان يكون غير الجسم كذلك والمكان وضعا
متمكنا فيه وان كان محيطا بالجسم من السطح والوضع كان وكذا المحيط فالحوض هو
المكان لا السطح والنزاع انما وقع في ان المكان الذي يحل الجزء طبيعيا كل جسم
يا ما سوى الجملة او واحد مكان اخر له حالا كذلك فلفظ المكان مشترك
عندهم بين معنيين لا يدفع المنافاة قوله ان المكان الذي حل فيه الجزء
المتمكن فيه الهواء الخ اقول اورد عليه السيد ان الجسم اذا خرج عن مكانه يبقى
له الوهم بعد ما كان الجسم فيه على ما قال الشيخ في طبيعيات الشفا في التوهم
مع التخيل في اثبات قضاء فيرشده فان اذا بقي المكان بقاء وكذا البعد
فتوهم المكنى وكذا ليس مكانا وبقاؤه في الوهم لا في الخارج وان اراد بقاءه
مكانه حقيقة اعني سطح الجسم المستند ظاهره ويمكن ان يقال اراد بقاءه ما يدل
عليه اذا مارت الارض المذكورة في الشرق الجهة عليها وهو المكان عند الجمهور
ولا نزاع فيه على التزام ان يكون المكان الاول عليه بالمارت الاخيرة
البعد ام سطح والحاصل انا لا نسلم بقاءه مكانا بعد خروجه منه
غير النقض الى خصوصيته ثم النقض الى الخصوصية وضعف الامور المعتمد عليها
نجزم بان السطح ليس بموجود بعد الخروج فيحصل لنا العلم بان المكان المجزوم بوجوده
ليس اياه ان الزوجة الذي ذكره للكل غير شيء اصلا قوله للقطع بان المكان
لا يصح عليه الخ قوله غير ان الفارق بين البعد يجوز خلوه عن كل ما يحل الجزء
فانه المذهب والقائلون بالسطح كثير منهم في هذه المسئلة ابطال اصل الخلاف حتى
لم يعد ذكر الامام البرهان على هذا المطلب عليهم بل هذه المسئلة مستند
الحق وجوب ملازمة السطوح الاجسام لبعض ومن حقيقة الموضوع بعد ابطال
الخلاف انه يكفي في اثبات ذلك بين ان لو كان يلازم السطوح لزم ان لا يتحقق الخلاء الذي

الجزء وهو باطل اقول المصنف قدس سره الشريف وان قال وت اقول اورد عليه بان في الماء وفي
الارض يلزم كون حركته مساوية لحركة جميع اجزاء الماء الرقيق الذي هو اقل مقاومة
لما وضع فيه من الماء الغليظ الذي هو اكثر مقاومة فحينئذ نقول نفرض مقاومة
اكثر فاذا وعلى فرضه يلزم منه قول المصنف والا لكانت حركته في الماء اقل من حركته
في جسم المساوي ولا شك في بطلانه وقوله اقل لا يخرج فرضه عن المفضل عليه مطلقا بمقدار
لا مقدر كما في رابع الى الماء المذكور وقوله نسبته زمانها الى زمان حركته
المقاوم المفضل عليه المقدر بزمان عديم المساواة في المقاومة الماء المذكور صريحا في
خلاف المرام اذ المراد فرضه بالنسبة مع وضع المقدر موضع المقدر والمراد عند فرضه قابل
عند فرضه مجرد المقدار الذي وضع موضع المقدر غير المرام مع كون المرجع محل البارد حتى
لو قال عند مساوي قابل لكان اظهر وليس له وجه اذ هو كذلك في المساوي الاكثر وعديم
المقاومة مفروضا ليس كذلك كما صرح به الشارح ثم نقول نفرض حركة سمك الغوغاء
الرقيق آه اقول الاولى ان يقال نفرض مساوية يكون نسبتها الى الماء قدر الاول كنسبة
زمان حركة الخفاق الى زمان حركة الماء ثم لا يخفى ان سمك المساوية بسبب بطء الحركة او
امر خارج الماء قد يكون اكثر من الشخص ما قيل يكون بالكثير من عرقة الخيل والكبير قد
يكون ملاحا فرضا وقد يكون غيره كالبرودة العارضة للشخص والحرارة الباردة
للفصيل وقد يكون بالحدث سكونات متتالية كثيرة تتخلل التدوم لا كسيلان اجزاء الماء
وكيس بجموعها فيتخلل ان دك لطبوخ لا يبرد عليه الماء الاني ولا كثير من بعض
منع الماء البارد وحرارة يكون مساوية بالنسبة الى مساوية الماء نسبة زمان
الخفاق الى زمان الماء اذ مر بيت السنة والنصف غير شيء بينه فلا يخفى الا نسبة الى مرتة
لا يكون نصف مرتين كما ان كثرة الكسر لجواز ان يكون الكسر الى بارادة او بارادة كثير
مثلا الى حد فرض في الزمان بالنسبة والا بيرودة الكسر الى بعض في الزمان الذي بارادة

اذ لا يراد كما اورد بالفضل
الفضلاء



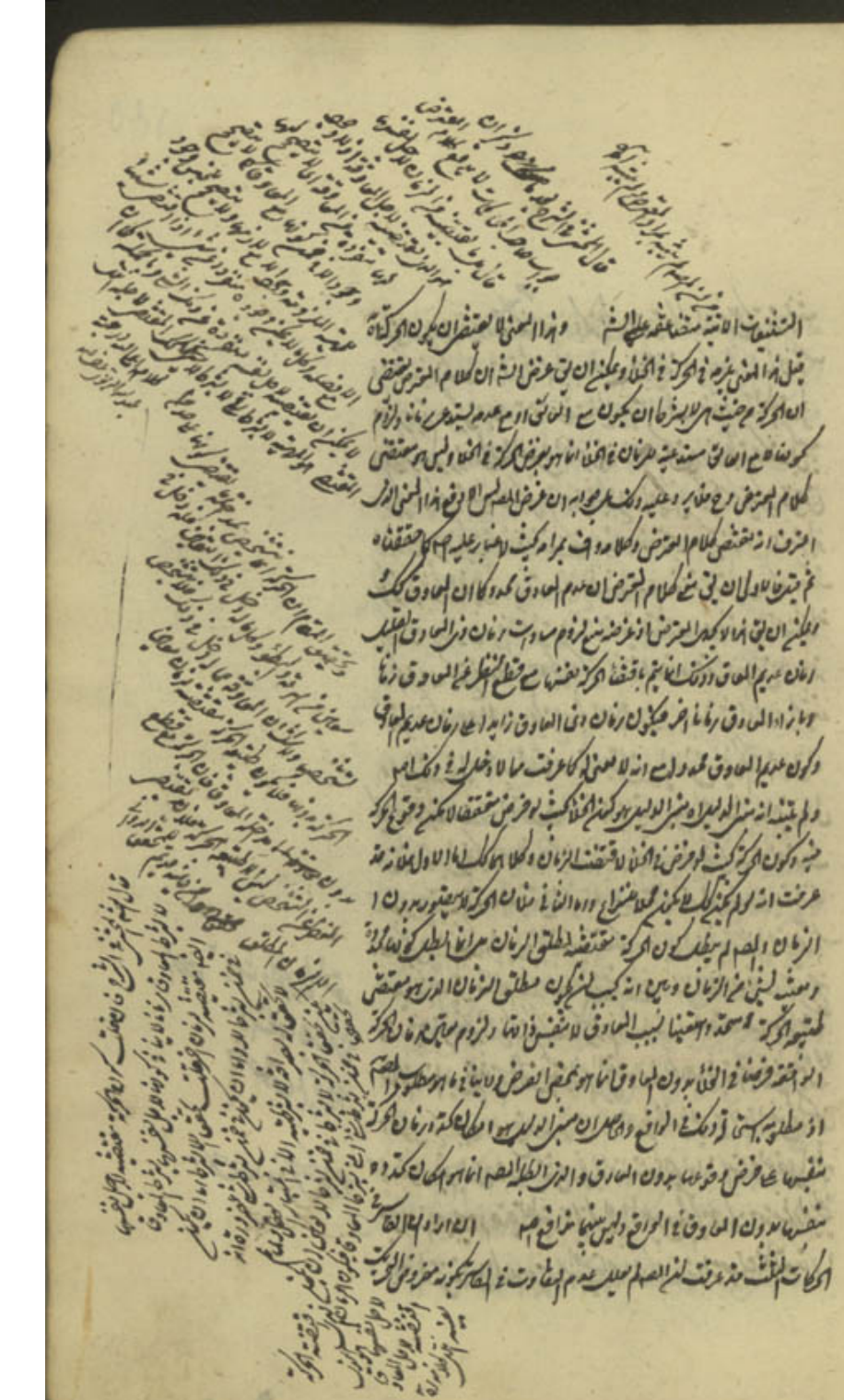
بازاء المساوي مقدار الزمان الذي تحركه فيقدر جدا ان مجموع زمان حركة في الماء المساوي المضيف
الذي هو المكث في زمان سكنة زائد على زمان الحركة بالمساوي بقدر زمان
السكنات اذ الغرض ان السكنات لا كيس لها بانفرادها وكيس مجموعها لا على انها سكنات
على الماء حركة بالقبيضة فلا يكون زمان السكون مقدارا لمكث الزمان الذي تحركه فلا يخفى
ان يكون السكون حفظا حاصلا للجسم قدر مساوية لقبيضة على الشيء
المساوي بين طرفي النسبة بحيث مجموع هذه الحركة بالقبيضة معتبرة الى الحركة في
الماء الغليظ بان تقايس زمان هذه الى زمان تلك فالنسبة التي فرضت بين
المساوي ان لا يكتفي انما يكون بالقياس الى زمان المساوي فقط بعض في
القبيضة النسبة التي بين زمان الخفاق وزمان الماء الغليظ فزمان مجموع الحركة بالقبيضة التي
فرضت لممكن ما يكون زائدا على زمان الحركة بالمساوي الذي زمان الخفاق
لكون كل منها احد طرفي النسبة بعينه فقد جدا ثم ان هذا البرهان لا يتوقف على امكان
وجود المساوي بالنسبة المذكورة حتى يكفي فرض وجوده لما نقول لو لم يمكن الخفاق
لكان كل حركة الخفاق مساوية الزمان لزمان حركة في مساوية ما لو كانت موجودة
وهذه معدة مساوية ثم نقول كل حركة في الخفاق حركة في عدم مساوية وكل حركة في
عدم مساوية فهي لتلك مساوية الزمان لزمان حركة في مساوية ما موجودة فيتبع ان
كل حركة الخفاق مساوية الزمان لزمان حركة في مساوية ما موجودة فيتضح هذا
النقول الى المقدمة المصادرة فتتضح من الكشف الذاتي ان كل حركة الخفاق حركة في
وهذه المعنى لم نفرض تحقق الخفاق لا كذا وهذا معنى قولنا نفرض الخفاق كما لا يخفى ولا يعترض
عليه بانا لا نسلم هذه المعنى المعلقة مستدلين قولنا الاول على عرفت من عدم الدليل عليه
بل يكون المساوي معدوما والثاني على انه عساه يحصل بكثرة حركة اذ ما لا دوام له حتى
يحتاج الى معاوقة بالضرورة واما الثالث فلان النسبة بين المساوي وبين يكفي
بعينها هي النسبة بين الزمانين عند كما وهذه النسبة بين المتفاوتين عند كما و

ان النسبة بين المساوي وبين
بعينها هي النسبة بين المتفاوتين

الزمان او مثلا مع زيادة انه لا يمكن ان يوجد المسافة مرتبة الا باعتبار الزمان
او المسافة فما لم يمكن فيه يمكن فيه المسافة والزمان بخلاف نسبة بين الزمانين
او المسافتين وذلك ظ قوله وهو يعود الاحتمال المذكور من شمل الاحتمال المذكور
والعدد اقرب ملاءمة لانه لا وجه لتخصيص المذكور لان المذكور هو الذي لا يوجد فيه الزمان
في نسبة الزمانين لانه لا يوجد معها وقتان في نسبتهما خلاف قوله لان الاول
في نسبة المقدار تبعا او قال المحقق الدواني الخطاب يقول بان الاول لما كان
فانه لا يكون الثاني في السبب البعيد غير ظ فلا يتم سوق ما قال المقرر قوله
لانه اما ان يمكن ان يكون الحركة مع وقت المسافة مستحيلة في الواقع والا يشاء الخلاف
على التقدير وفي الخلاء او هو مما لا يلزم ان يكون محالا على التقدير فرض الجواز كونه
واضحا على تقدير وقوعه محال آخر يمكن مستلزما لذلك المحال لا نسلم ان عدم المعلول
الاول الممتنع في نفسه لا يكون معدا لا يوجب ان يكون ممكنا على فرض محال او موجب
وبالعكس وههنا كذلك اذ فرض وقوع الخلاء مستلزم لامكان الحركة فيه او المراد في الخلاء
بالمعنى المعهد اعني الخلاء الاصلي المحال للشيء كما عرفت في جملتها الخلاء حصول
الجسم وعروضه عنه وهو مستلزم لامكان الحركة لا في غير فيه ليلزم امكان منع لزوم كون
الخلاء ممكنا لذاته على التقدير كونه ممتنعا بالغير اذ الحق انا نلتزم فرض وقوع الخلاء
على تقدير كون فرض الحركة فيه ولعل خلاء لا يمكن فيه الحركة فيه لا يلزم من
عدم تجسيمه ولذلك لا عرفت في الخلاء المتصل الباطل اعني هو مذهب الاماراتي ولذلك
مذهب لامكان الحركة لا قوله و الجسم المعدوم يجوز به متعدد ته بالعلم ان هذه المعدة ناظرة
في كلام الجسم بما هو موصوف بالحركة الاستدارية هو موضع اثبات البعد وموضع سبقا قبل الزمان
فانها مستعدات وكرنا مرتبة تقرير الزمان وننقل عبارة الجسم ههنا الموضع بعينه قال
في موضع اثبات البعد الحركة لولا في فضاء الجسم والبطؤ لان كل حركة ان تقع في شيء
تتحرك الذي فيه مسافة كان اجزاء مكان وقد يمكن ان يتوهم قطع مكان الجسم
لا يخفى ان الوضع اجزاء

المتخيلين ؟؟

المسافة جزء ان الجسم وكذا الزمان فيكون الحركة بهما مع الاولا وكرنه منه ذا ذا
يكون الخاص ما ذا وان الحركة لا تنطبق على قطع الجسم والبطؤ كرنه قال في موضع
ما سبقا الزمان على اثبات البعد البعيد الطبيعي فانه استعدات وكرنا ذلك علم
انه لا يمكن ان في الحركة تنطبق على سبقا في الزمان والمسافة والسبب السرعة والبطؤ
لسبق عرض الجزء لا ما غيبا ان الحركة تشمع ان توجد الا في حد ما من مقدار غير موقفه
وهذا وجه والا لسبق عرض الجزء الحركة بعض الا تقسيم وغير قضية والمقدمة
يكون النفس حالما في السرعة والبطؤ المختلفين لان كل الملائمة في تنبيه عن البعد
بحسبها وفي السبب يحصل الحركة السرعة والبطيئة واما غير المقدمة فيه ما الطبيعة او قسر
فيتساوى الاكيد حالما لكن اذا لا يصور تزايد ما للملائمة وغيرها في كسب ذا ما لكان
يحصل وغير زمان لو لم يكن وذلك احتاجت الى كيد وسيا يقتضي
وهذا لا يجدي والا يصور وذلك لا عند لقاء وفي بين المتحرك وغيره فيما يصدر عنها
وذلك لان الطبيعة لا يصور فيها حيث ذا لقاء وتساوت والقسر او فرض عدم
يمكن ان يكون لا لقع فيهم بسبب تساوت والسبب وانه مختلف ما لقاء وتساوت الزمن
بسبب سبقا بين السبب وما يتبعه عن الحد المذكور في السرعة والبطؤ يكون لشيء الجزء وهو
اما خارج عن المتحرك او غير خارج وهو الذي يسبوقه المجاوق اما الزمن في خارج فانه
كما اختلاف عزائم يحرك فيه كما للهواء والماء بالزقة والصفة واما الذي ليس في خارج
انه لا يمكن ان المجاوق الحركة الطبيعية لان ذات الشيء لا يمكن ان يعتبر شيء ما يسبوقه
في اقتضاء وذلك غير ما يتبعه الحركة القسرية وهو الطبيعة او النفس الانسان بما يسبوقه
السبب الطبيعي فان يلزم في ارتفاع هذا المجاوق عن خارج حدوث الاقتضاء
السرعة والبطؤ في الحركة ويلزم منه انتفاء الحركة ولا يمكن ان تستند الحكم بالحال الا بين
الحركتين تارة على عدم الاستناد عدم المجاوق الذي هو جزئية الشيء وجود الحالة تارة
على وجوب وجود مجاوق واقتضاء جزئية البعد البعيد الطبيعي في الاجسام المركوز فيها هو

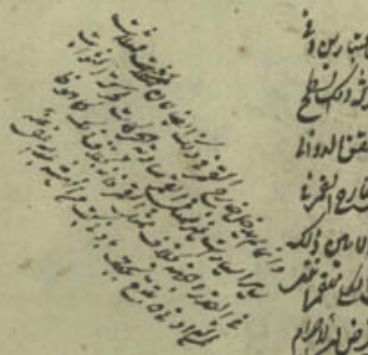


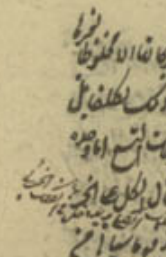
بقوة واحدة مقابرة [illegible] وكذا الكلام في قوة المحرك القاسر على الحركة القسرية فانه
انما لا اثر لذلك القول في الكلام المتم والا هو موقوف عليه كما مر فان ذلك
انما يلزم ان يكون معاوقا قد عرفت انه انما يحتاج الى الجذب دائما لاقتضاء الطبيعة
والاكثر حصولها في الخلاء الطبيعي او القسري في الان الاول لو امكن وانما يكفي ذلك بسبب
ان يكون ذلك في الزمان الاول من زمان ما يمكن ان يفرض انقسامه فكل محرك تقوض
قوته بعد ذلك بمقدار فرضناه نصف ذلك الزمان مثلا مرتين مرتبة ما فرضناه والبطوء
المحرك بالنسبة الى الطبيعة او القسري فيما عرفت فانما تحتاج الى هذا الجذب
وذلك لا يوجد لكان موافقا لطبيعة او الاكثر فيما اقتضاه او لا موافقا ولا مخالفا فقط فانه
لا يمكن ان يكون محمودا الا يجب ان يكون كونه مخالفا للمادة الا اقتضاء وهو معنى المعاوقة
فتقدير ان ذلك الامر المحمود لا يمكن ان يكون هو الميل فانه اقتضاء والامر الشديد
والضعيف قال صاحب المعالجات فان قيل السبب الذي يستدعي الجسم الميل ما
يكون قوة بلا شدة وضعف او لا فان لم يقبلهما فليس بشيء وما يقبلهما الى
الى غير النهاية فلم لا يجوز استناد الحركة الى الطبيعة بالذات فان قبل شدة وضعف
فلا بد وان ينتهي الى ما لا يتجزأ الى غير النهاية والضعف ليس عبارة عن
لم يكن بعض استناد الميل الى الطبيعة بالذات لكونه قابلا للاشتداد فيصير اخر لا يحصل
الميل في الطبيعة واما استناده وضعفه فمن اختلاف الاحوال الداخلة والخارجة
لانا نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك في الحركة ثم ان وقت المسافة هذا انه لا بد فيه من امر مشترط
فلا نم انه الميل فلم قلتم انه ذلك فيقول المسئول المقصد في هذا الكلام اثبات الميل غاية ما في الوجود
والموسى في البين الواضح ان له مقاومة محركة الجسم عما يمكن الميل في الزق المنفوخ المسكن
في الهواء وهم بالضرورة انه يقتضي صعود الزق ونزول الحجر والذي يمكن ان يحصل بالبديهة
عند الادراك بيان ان صاحب الطبيعة في تحريك الجسم الى الميل والحركة في ذلك وهذا هو الذي
الشيء المحقق غاية ما في الكلام بقول المجيب احتياجه الى ذلك في انه الموجب ان الطبيعة قاد

[illegible] استناد الحركة الى الطبيعة
بالذات لانا قائلة قوة
والضعف في نجز ٩٩

[illegible] في نجز الممكن ؟

قاد الموجب غير قابلة للشدة والضعف والحركة غير قادر الموجب وقابلة للشدة والضعف
وفي عرف الجمهور المشهور ان العلة لا يجب ان تكون سببا للطول الذي كانت الطبيعة في غاية البعد
عن الحركة لم يكن ان البعد عن الحركة بالذات مقتضيا ولا يجب وهو قادر الذات
قادر بشدة والضعف فلم كان الحركة في حالة قابلة للشدة والضعف وقابلة الطبيعة
في حالة انه قادر الذات فلم كان البعد الذي الحركة في الطبيعة بحيث يقتضي الحركة
ما قوله قد عرفت بالبديهة قوله الاول قد عرفت بالبديهة ان الخصم في
هذا الكلام ليس له ان يقول ان الحد ليس محمودا اذ الحركة قسري لبعد والحركة في الطبيعة لا يجوز
ان يجد بعضها صدورها منها لا بد لها من معاوق كبعد وحال الحركة في الطبيعة فانها غير
مرة قوله لم لا يجوز ان يكون امرا اخر غير الاقتضاء لا سلمنا جواز كون المعاوق
عن الحركة الطبيعية امرا غير الاقتضاء والميل بعد الحركة الاقتضاء سلمنا وقوله الميل هو الخارج
هو اقتضاء الساقط في الاجسام فانا ان الخارج الواقع كبعد الطبع وكاسر اليوم
والدوام في غير جهة الصاعدة والوضع او خصوصية حال غير الاحوال فانا هو اقتضاء
الساقط وجواز كون شيء اخر سواه وقاد او راسخا وضع قرار او وضع وحال في الاول
لا لغرة المطلوب فيه جواز ان الحركات الطبيعية واقعة على الدوام والدوام غير مستند
بوضع في الاوضاع وحال في الاحوال على ما مر الا الامور القادرة الموضع
الخاصة المتقدمة بوضع وحال كما في الكائنات الحادثة على ما مر وكذا
في الدليل ينقض بفرض الاجسام المتحركة وضع صعود او شرا كرة في الجسم قوله
بكلمة معاوقة الطبيعة والنفس المنفوس ليست وجهة بنفسها هو سحرك بالطبع فان المتحرك
بالطبع انما هو الجسم بكيفية فان لم يقتض بنفسه في الصورة المعروضة انما هو جسم
البدن بما هو جسم لا بما هو طبيعي مثلا وبعض المعاوق الذي الذي حكم باستناد الحركة
الحركة الطبيعية ما هو معتقد طبيعة المحرك كما مر به الصعود لان وجه الميل بالنسبة
امرا وتقتضيا بصورة غير اقتضائه وكذا النفس ليست بمقتضى البدن وبما بجملة الحكم بان





اى فوق المجموع من حيث المجموع فان كونه فوق فلك القمر ليس لذلك بل لانك فوقه

قوله واما اذا كان وتوهم انه حاصل بسبب اجزاء البسيط يكون معقولا وهم حصول

النفس بكون اجزاء على ما ذكروا فتنبه قوله والقول بان الافلاك الاعلاك بسيطة

الاظهر ان لا فرق بين الافلاك والعناصر فى ان الكواكب فى الافلاك اثبتت

بعض المتاخرين سورة الحركة فتحتاج فيها الى تثقيب ثوب لها ولعل فى ان

اركب تخصيص والحاجة اليه وحمل الجسم والثقل دون ان يقول وهو مدلول على

الاكثر فان قلت قول الشارح انما خص بكون الاجسام التى استدلوا بها على ان الحكم

بالافلاك فان الكواكب ثلثة سيجىء ان هذه الاحكام بمقتضى البرهان انما تثبت

الحدد فقط واجزاؤها فى جزء انما هو بالحدس اذ هو مشترك بين سائر افلاك

قوله والافلاك اجزاؤها المختلفة ان لو لم يكن بسيط الكرة مركبة من اجزاء مختلفة

الطبائع فانها لا تنفصل انتقال قوله وفيه نظر لانه انما يجوز ان يكون الا تثقيب انما

على تقدير الاجزاء وان لم تختلف فانها بالحركة الا الدفان محورة فتحقق بتبعيته بعض اجزاء

فى جهات مختلفة فيلزم كونه فى الجهة عند الكل فانه يثبت اشياء الكل

تركب الفلك فى احيان مطلقا سواء كانت متخالفة او متشابهة من اجزاء

متقاربة جدا بالفعل بسيطة سواء كانت كذلك او لا والاصح المصير بتركب نوع من الاثارات

ما ورد وعليه صاحب المواقف ان الفلك انما يحدد جهتى الفوق والتحت

دون سائر الجهات لانها امور اضافية لا توجد فى سائر الجهات لاستلزام الخلف

والمتحقق ان تحدد الجهات للعالم ليس الا الفلك الا انه يحدد جهتى الفوق

والتحت بالذات وغيره يشاركه فى سائر الجهات وكل جسم سوى الفلك

المحيط انما يحدد جهاته الست الاطراف الخاصة به لا جهات العالم فتنبه

وقد يتبع الفلك بعض الاجزاء بحركة ما بحركة الدور به ان لم يكن مزاج

بالتركيب الا ان اجزاء فرض فلكا لاجزاء بقية الطوائف سوا ترتيبه المنطقة

المنطقة ٢ الحركة فى هذا الفلك تكون بسيطة اذا تتبعت الفلك الاعلى دون الافلاك الباقية

لانا نتكلم فى حركات غريبة فتحمل على الاكثر قوله احتمل الفلك الثامن وجهتى

الفوق والتحت اذ هذا ما فوز من كلام صاحب المواقف فى المقول الفاء والجواب الفصل

وحقيقته هناك واجراده هنا ان يقال ان الحركة على اجزاء الفلك على اجزاء

مركز العالم تنتهى الى ان يحدث الى احدى جهتى الفوق والتحت حقيقة

لكنه يجوز فى جهات العالم الى جهة اخرى مثلا فيلزم كونه فى جهتين متخالفتين هذا

بالفلك هذا فان قلت مثل هذه الحركة واقعة فى بعض الافلاك كالفلك الاطلس

والكواكب بكيفية على استثناء تلك الحركة عليها قلت هذه الحركة فلكية لا تاثير لها

بالعرض اما بالذات فهو الفلك المحدد واجزائه بمقتضى البرهان وفى سائر الافلاك

المحيط بالارض واجزائها بمقتضى الحدس كما سبق فان الكواكب والمدار بريئة عن هذه الحركة

بمقتضى الحدس لا بالعرض على انه قد تبين ان الكواكب والمدار بريئة اجزاء الفلك

حقيقة فلا يمتنع تحركها بهذه الحركة بالعرض فتدبر وقد يجاب بان المكان الطبيعى

بالطبيعة الكرة على ترتيب الطرق والفلك ان وتر قوس تلك الدائرة اقرب منها

وهو بعضها بالنسبة اليها ويرفع بان اجزاء الفلك حصل بعضها على هيئة قطع المخروط

فتكون مماسة القوس فى اثنين فى الوتر اذ بعد قطع مماسة الوتر فتحتاج المتحرك

الى حركة اخرى حتى يحدث فى الوتر فقط مماسة القوس كما يظهر عند

الناظر قوله على انه قد اعترض عليه اولا بان جميع ما اشتمل عليه الكتب ثم جميعه

كذلك ثانيا بان اجزاء المحيط وانما اجزاؤه فى سائر الافلاك فضرب من الحدس صرح به

القوم فتدبر وفى شرح الاشارات وجه فى هذا المجال لا تشاكل هذا الاعتراض قوله وقد يجمع

الشارح انه قد ثبت استدلال الثابت بكون احد بها مقتضيا للجهة الى جهة والاخر

الاخر عنها فظاهر ان الثابتة بين الجهة الى جهة والصرف عنها انما يكون اذا كان

اذا الكائن فى جهة واحدة كان بكتابة ذاتيتين فاجتمعا عليها معا لا يصير الثابتة المطلوبة

الاولى فى جهتين ذاتية وعرضية

و ذا الكرة الموجرة و مثالها الواحد المثلثين عن المستقيم ذاتي و الاخر عرضي كما قدرنا
كون الحركة المستديرة مختلفة الطرف في جهة مخالفة فانه ان كان يقتضي توجه بعض
الاجزاء الى جهة و بعض الى الاخر مع طرف ذلك البعض فحصل الدور في ملك
الجهة فان قلت اذا امكن هذا التوجه و الطرف في الحركة المستديرة الى امرين احد
هو الميل المستدير لم لا يجوز استناد ذلك الى امر غير هذا الميل المستدير و الميل المستقيم
يجوز اجتماعهما حالة التوجه في الحركة المستديرة ليس منافيا للطرف بل سبيل التوجه
الى وضع ما نهاية ليست هو سبيل المفارقة و الطرف في ذلك الوضع كذلك في المستقيم
و المستدير كما يظهر لذلك فانا نختار الصادق قوله لان مادة المحكك بالقياس
اي ذلك في الحكة لازمة لحرارة مخالفة هي الحركة المختلفة بالجوهرية حدث
الحرارة مثلا مع المحكك لحالة طبيعية او يجوز ان يكون للمتوهم ان مقتضى طبيعة
ادارة غير قابلة للازمة و الحركة في جنس هي كيف مستلزمة لحرارة فيلزم من ذلك توقف
عنها في المحكك و ذلك غير مستلزم احالة اما هو في الوضع و الاين المحاكة و ليست
المحاكة لازمة للحركة مع جنس هي الحرارة بعض لبيت لازمة للمحاكة مطلقا فاذا
كان للمحاكة كيفية مختلفة و هي مادة المحكك ليست كذلك مستلزمة لجنس ذلك
قوله لو صح هذا العامل الذي هو طبيعة المحكك اه في ان مادة طبيعة المحكك في غاية
جودة الفاعلية لكونها تام القوة مبدئة مفطورة على الفعل غير متوقفة على غير
على امر منتظر او مترقب بحدة او مانع يزول و كذا ادامة في غاية جودة القابلية
لكون بعد ادة مفطورة غير مكتسبة و لا متوقفة على حدوث امر او حصول شرط
او زوال مانع و لكان كان الفاعل تام الفاعلية و القابل تام القابلية يكفي حصول الفعل
على ادام ما يمكن بالضرورة الفطرية مع قبول المبحث ان مرتبة السخونة مختلفة بالنوع
و زمانا لا يقبل مادة المحكك الا مرتبة ضعيفة في غاية الركاكة لان اذا كان الفاعل مفطورا
على المفعول لم كتب بسعوده و الفاعل على ام يمكن ان يكون في جنبه خوام مقبول القابل

منفصلة فرد

الفاعل الا مرتبة ضعيفة في فصل يرجع الى الخلط و المخالفة انهو مرتبة لا توثر و ذلك لان
مادة الشيء يجب ان يكون مستعدة للفعل الذي هو الطبيعة فيه قوله و تحريك عضه
اي بعض غير الاخر و هو المتقدم و يظهر الجواب منه في اقتضاء الفاعل فيض قوله و الجواب
الكم غير مقتضاه و قد عرفت انه ذاتي غير قابل قوله لانا لا نسلم انه يجب ان تكون عرفت ان
هذا الحكم مختص بالافلاك فلا يقتضي ان يكون كما ذكر في الكيفيات و غيرها قوله فكيف
غير النار مادة و حيث اه انما يجب كون النار مقدرا بمقدارها كما هو في النار نفسها و
على تقدير كونها مادة في حركة المحكك كما ذهب اليه البعض فعند قبل النار كرة ا
المحرك فقط دون المتحرك و ان النار عند انتظام كرة حركة عند و عند
التطابق اقل المطلوبة عند و يجب ان النار يكون فيها حقيقي مطلق بشرط
عدم ان في كمية المحكك اينما حدثت و الا يلزم كون العوامل في القطبين اعلى
حرارة النار فيها على المتوسطة قوله اما الارض و الماء فهذا بشرط اه و ذلك بعينه
يستلزم عدم كرية الماء و البحر بل يتموج الشرقية و بينهما المطلوب و عدم و كون عدم
كرية الهواء و البحر غير بعيد لا يقتضي ذلك فتأمل قوله و اما الهواء فان الاد خشه
المرتفعة دون الاكرة الى الكرة اليه لان الاد خشه اجزاء ارضية محفوظة بالاجزاء
الهوائية بخلاف الاكرة اجزاء مائية محفوظة بالاجزاء الهوائية و الاد خشه و ان كثفت
عالية تخلخ اجزاء هوائية تضم كلها محفوظة فيها و الكم غالب و كون محفوظة
في الاكرة بعيد غير معلومة من الخلاف و كون الاجزاء الهوائية في الاكرة مانعة
ملموسة بعيدة في الحركة لا يقتضي معقولية لان سخونتها الغير قابلة ليفيض فيه الحركة فتتم
قوله لانا نقول على حالة ما الصير اليها بالقوة حاصل اي بالقوة حاصل في الاجزاء
الارضية و جنسها و الامر فيه بان يكتفي بهذا بين آخر و هو ان الدخان و ان لم يرتفع
في النار لا جل و كز الا ان عند الوصول اليتبع اليه النار مسقلة فتجذبه تلك الحر
الكرية و يمكن رفعه مكتفيا قوله و وجود الحار غير مرارة و مرة و

الاول ان يقع وجود الاربع اعني مزاج حرارة وبيوسة او حرارة ورطوبة او برودة
وبيوسة او برودة ورطوبة ولم يجدوا ما يشتمل على واحد منها ولم يكتفوا اضافة
الشكلة او الاربعة كما ذهبوا اليه فان العناصر هي الاربعة بالوجدان والاستقراء فان
مجرد عدم خلو العناصر عن هذه الكيفيات الاربع وعدم وجدانها يشتمل على واحدة
منها وعدم الكفاية اجتماع الاربعة او الاربعة لا يقتضي كون العناصر اربعة من يمكنه ان
يحقق ذلك فضلا عن تعيين كل منها بكيفيتين من هذه الكيفيات بان يجعل الاول
الثانية على نحو من ان يكون معناه لا يخلو عن حرارة وبرودة مع رطوبة وبيوسة
اي لا يخلو عن حرارة وبرودة كل منهما رطوبة نارية وبيوسة ارضية فيرجع الى ما
ذكرنا وحينئذ لا يرد ان اعتراض الجواز المقدر بقوله وما يقال لانا لم نستدل بنفي الكيفيات
على عدد العناصر حتى يرد انها كما ثبت رأيه بالعدم والاتصال فذهب جماعة الى وجود
الاثير وهو كما سيجيء اليه فالمشتمل على الحرارة والبيوسة هو المشتعل ولم يوجد منه الا
بشتمل على مرتبة معينة من الحرارة والبيوسة اذ هي طبعه وطبعه هو آثاره كذا المشتمل على الحرارة
والرطوبة هو الهواء والمشتمل على البرودة والرطوبة هو الماء المشتمل على البرودة والبيوسة
هو الارض فانه لم يوجد شيء منها الا مشتملا على مرتبة من الحرارة والبرودة
او في البرودة والرطوبة او في البرودة والبيوسة فخلاء الاعتراض المقدر بما يلي
لان سببنا في العناصر الترجيح وجدوه لم يعتبر فيه تلك المرتبة الا كيفية مناسبة له وما ذكره و
هو الكيفية التي لم يجد الا هو عنصرا من جنسها واما الجواب الذي ذكره الشيخ عن الاعتراض
الاول فهو كونه خلاف الواقع على ما اشرنا اليه يرد عليه الاعتراض الثاني ولم يندفع
بما اجيب به عنه لانا نقول مرتبة الكيفيات عندهم انواع محققة كما اعترف هو
به فلا يكون في نوع واحد واما ما يرد الجواب بخلاء عن الاعتراض الاول في نفس كل
واحد في العناصر بالنسبة الى غاية الشدة في احد كيفيتيه النار الحرارة والماء
البرودة والهواء الرطوبة والارض البيوسة واثبات عنصر لبعض الحدود هو المانع

بالعقول هو

الباقي في الشدة غير مستلزم مطلوبه او به يتبقى غرض اثبات العناصر بمرتبة اخرى لحصول
غرض احتياج فقيد منع كون برودة الماء في برودة الارض وكذا رطوبة الهواء
في الماء عما قيل وان كان منع الاعم لا يفيد لانع الخاص بطريق اولى لكن
منقول لا يكاد يقال في الهواء الظاهر كعنصر منع ورفع لزوم الترجيح على تقدير اثبات
العنصر بعد البالغ في الشدة منتهى قوله اذ الشدة الجامع لكل واحد منها عنصرا فانه يلزم
ذلك بغير اشتمال الجميع بمرتبة الحرارة والبيوسة اذا كانا مجتمعين عنصرا واحدا هو
النار فكل نار في اي مرتبة كانت في الحرارة اذا كان يابسا في اي مرتبة من اليبوسة
وجود نار يابس نارا كالهواء الا يعزة وذلك ليس هو النار اليابس عن النار الرطب
وكذا كل يابس يطلق نارا اذا كان نار اطلق لا مطلق ووجود يابس ليس
بنار كالارض الا يعزة وذلك ليس مع الحرارة بمرتبة مع البرودة وكذا اثنتان
لجمع مرتبة الحرارة والرطوبة اذا كانتا مجتمعتين عنصرا هو الهواء ولجمع مرتبة
البرودة والرطوبة كذلك عنصرا هو الماء ولجمع مرتبة البرودة كذلك عنصرا هو الارض
فانه يلزم بقي في الترجيح بلا مرجح وزيادة اعني مرتبة الاربعة او قد يشار الى ان
هذا خلاف الواقع فان الموجود في النار مثلا اذا غلبت وطبعها الا دنى مرتبة
معينة في حرارة اليبوسة ولم يكد يتار اهل اعتبار واختلف في نار اخرى في الحرارة
او في اليبوسة مع كونها في طبعها وكذا في سائر العناصر فتحي الجواب بانا نمنع
انا نستدل لان يوجد الا زواج الكيفيات ولم يوجد كيفيتان متضادتان
حرفتان الا عناصر متباينين مشتبهين لان الكرة المتقطة فتقطع قوله لو دنت والا
حرقت بما قابلها مدفوع المانع شان الجواز اذ لا يحرق اصفره او الابرسيم كما
والتقابل فيها والجواز ان يقول على تلك الا فراد البرودة المجاورة الحرارة الهواء الباردة
فلا يحرق كما ان الجزء النار سوجود في المركب مع مزاوله الكيفية التي من مقتضى
طبعه لو ضعف الا خير بانه لو جاز ذلك لصارت شعلة السراج بصفة نارية عند الجاوزة

ليتم

الهواء البارد وهكذا ان بقي لا ينزل البرد عليها لتوارد وعدوه في الغار الحادثة في ساعة في غاية كثافة الاجزاء المنفصلة المتواترة جدا في الغار الكبيرة العميقة في كرة مضيقة تنبئ الماء عند الماء جدا لا يخرق ولا تمزق بصعوبة وبتزاد المجاورة الهواء البارد خروج عن الانضغاط كيف وقد لا يوجد هناك هواء بارد اصلا والضغط الانتشار شيء وكف الضغط المضيق الذي عند يكون مقدره ساويا لضغط الشيء كيف لا يزول ذلك محالا لا يكفي وكذا حدث الشفاء فيه ضيق عند الضغط سنتها كالا يخفى وقد تبدل باب الميزان الصوتية المحفوظة الاولى المصلحة المنزوعة الرئيس في تعليق غير خروج بين منها ودخول من منها وكذا الغار الحادثة من الهواء الكبيرة بالجمع الى المضيق سد الطرق تضيق اذ اكف فتح النفق عند ان يكف يصير هو آخره قوله واعترض عليه ذلك الا ان مع قوله بنا بانه يجوز ان يحرك اه يكفي ان يرفع هذا ان الجو حينئذ يضع ذلك فيه بيت وسقف وفي غرفة صاص او حديد مثلا سد الطرق والمنافذ فانه يكفي ذلك وصوله عد في كان بيت الارض والا حركة في ذلك خارج في البيت الصنعة وفي كالا يخفى قوله

ليسع

جواز ان يكون اه قد بقي هذا ان كان موجبا في عرف النظر كفى فيه ذا لم يكفه منه سورة الشدة والا فرب ان بقي ربما يكون ذلك لعدم تهوا سطح الاناء وعدم ثبات جدرانه فيه لغلظ الرقة وسعة الفم وضيقه واختلاف هذا الجدران في الكثافة والانجاد والجرة فيسطح الاناء والبعد منه فان جميع ذلك مما يوثر في ان يقاوت في ستر يد الاناء والصناعة لا يفي ضبط تلك الامور بحيث لا يقع فيه تفاوت ويفهم يكون الماء سببا بالطبع يجذر في بعض المواضع الى بعض المواضع الى بعض اخر منها ويجتمع هناك لاسباب ترجح ذلك كالغفلة المبثوثة في سطوح الاوراق وان كان صدوره في جميع المواضع على السواء قوله وبيضه قد يكون اه الذي اخر عن اسحق الهواء انفعل قوله واعترض الامام عليه ذلك اه ان عن ان اسحق الهواء ينبغي ان يوجد ان الله تعالى اوجد فيها اولا حين خلق الجواهر المكبوب المذكور اولا وذا بينها ذكره بقوله

بقوله وبيضه قد يكون اه فانه يتضمن اعتراضين الاول للاول والثاني للثاني فلا تغفل قوله بان يزيد الاناء والهواء اه قد منع وذلك لم مستندا بما ذكره في الوجه الاول في النقض فان جرم الاناء الصلابة الى اخره ذكره هناك قوله بعد نزول المطر يصير الهواء ابرد قد بقي ما يلزم في صيرورته ابرد مما كان ان كيف الهواء الى الماء لجواز ان لا يبلغ البرودة الى الحد الذي له قوة الاحالة فان المطر والثلج يكونان في كرة الزمهرير التي هي فيها ذلك الهواء كما يشير والا يعلم ان كرة الزمهرير يصير بعد نزول الثلج والمطر ابرد مما كان قبل يلزم ان كيف الثلج والمطر وان سلم انه يصير ابرد فلا نسلم انه يلزم استمرار الثلج والمطر فان الهواء الذي كان مستعدا للانقلاب قد انقلب بتأثير الانقلاب الى الماء كما سبق هواء اخر صالحة قوله واذا انقلاب الارض ماء اه قد بقي ليس بذلك الماء الذي انقلب ماء بالكيفية في جنس المركبة ولذلك ليس منه طعوم ورائحة وخواص كالا يوجد في الماء المطر ان موضع المشك هواء اذ اصارت سيالا حقيقة لا يجد صيرورته مذابة ولذلك احاله على معرفة اصحاب دلوك ان البرد يجوز ان لم يخرج الى الماء فتم قوله وقيل الله رجحه لانه يناسب العقول اه قيل تم لانا انما نشكل لتحلل واحد صغير بل ولا قليل ما عدا عن الانكثال المسبولة ولا نجزم به والخطاء لم نفرق بين قولنا الشق وبين قولنا الشق والعرق ظاهر الشق ولا كيفية فيه حال قبول الشكل الصغير بل انما هو بالقبول والمراد من قولنا قبول الشكل هو الطبيعي والقسري عن الغير كالا يخفى وقبول الغار الشكل الصغير بل المسبولة ظاهر انه اذا كان عليها طبقات يتبطئ سطوح يزول شكلها الصغير بل لا محالة وبيضه قبول التفريق يستلزم قبول الشق فان عدم التفريق لا يخرج الشكل الاول كما مر يتبدل لا محالة بشكل قوله واعترض عليه بانه حال البضم الصاعد قوله اه هذا القول الاول فان تولده في الارضة انما يكون بجمود الغارية ومفارقة السخونة عنها فان الارضة اجزاء غارية مخلوطة بغيرها منه قوله وفيه نظر

اولا وليس لهم على ذلك الحجة بل يمكن ان يكون الحرارة بوضع جوهرها او الملق او غير ذلك
الحرارة جوهر ناره جوهر مضر وان كيس سنة البرودة سببا قريبا له او اعني ان يكون ذلك
البرودة مزاجا او يشبه انه لا يوجد ذلك الا مع اللطيف ويوجد ذلك الحجر
قوله موضع ما يمكن ان يكون اه لو كان البسيطة بسيطا او الحاصل من الحرارة موجبة
لكانت الحرارة حقيقة او ما مانع هناك من حقيقة وبعض لعل مراد القاضي من الكاتبة
هو الثقل فقال ان البسيطة ليست مثل الثقل على ما قيل قوله اذ مركز ثقل على مركز
العالم انما يتحرك كذلك مجتمعا دون مركز ثقل لان كونه شرطا لعالم حقيقيا انما يتحقق
بهذا الاعتبار لانه لا يمكن ان يكون مركز ثقل منطبقا على مركز العالم ويكون بعضها منطبقا
في الثقل مكان ما هو اثقل ثقلا اعظم مجتمعا فانه يتحقق كون مجموع الجزء شرطا لعالم دون
وان اتفق عدم اختلاف اجزائه في الثقل الا ان العالم بحق مقتضى المشهور من
الحكم وايضا الدليل على عدم انحفاظ الحرارة بحقيقة يشمل ما اذا كان
يكون ما يحفظ من الصيف الذي مركز الثقل فيه ليس اقرب من البسيطة الى ما بين الشمس
والقمر فتم قوله اعني ان الحكم بتكييف الارض اه ظاهر ان هذا الحكم انما هو على الارض
الصرفة اعني الطبقة الثالثة من الطبقات الثلثة الاتية التي يحيط بالمركز وهي
الطبقة فقط مثلا وانما قيدنا بذلك لكون الطبقات الاخرين الا خرين المحيطين
بهذه الطبقة كثيفتين وما يدل على كون هذه الطبقة مثلا كذلك في بعض الاوقات
الصفرة الوقتية تخرج من التراب كيس بتقلبه وصلابته من غير ان كيس البعض قوله قال الحكماء الى انواع
المتولدة اه الانواع المتولدة ما يتوقف وجود كل نوع منها على وجود نوع اخر
كل فرد من افراد نوع منها على فرد من افراد نوع اخر كالحيوانات
النوع والمتولدة اعم ولم يثبت وجود نوع متوقف هو الان وفيه بحث قوله اذ وجود
وعليه الاكثر الطاهر بقدرة الله تعالى لكنا لم نجد احدا من الحكماء
صحيحا جواز ذلك فتبصر قوله واعترض عليه بان الله يهب الحرارة عن ابان كون

كون الكيفية فاعلة والا منفعلة فانه مشتمل على كون الصورة فاعلة كما لا يخفى
قوله فاعلة في جهة الصورة القابلية ليس المراد من الفاعلة الفاعلة بالفعل
والعالم يكفيه هذا المحيص عن الاشكال الوارد على كون الفاعل هو الكيفية بل
كان رجوعه الى كون الفاعل هو الصورة من المراد ما ذكرنا فانه بالفعل
وانما يرد ما لا يلزم الدور اذ كون الصورة فاعلة بهذا المعنى لا يتوقف على
كون محل الكيفية فاعلة فان مفاد الصورة فاعلة انما هو انها بالذات لا بتوسط
الكيفية فتم وتندفع الدور ايضا بجواز ان يكون دور معية لا دور علية
اذ كون الصورة لا يتوقف على تقدم فاعلية الكيفية هو انما يتحقق كون الصورة
فاعلة بتوسط الكيفية فاعلة وكذا كون الكيفية فاعلة لا يتوقف على بقاء فاعلية
الصورة بل انما يتحقق بقاء فاعلية الصورة فتدبر ولكنه يرد عليه الاعتراض الثاني
الربط على تغيير العبارة فان كون كيفية واحدة فاعلة ومفعولة مما يتحقق
بتغيير العبارة كون شيء موجودة ومعدومة والا مصور كذلك في واحد موجودا او
معدوما في جهتين قوله معدوما لم يزال ذلك الكيفيات الصرفة اه لا يخفى انه
لا بد لزوال ذلك الكيفيات من علة والعدم لا يتصور في المبدء ولا في الوجود
بما هو موجود فحق زوال كل كيفية انما هو عدم شيء في اجزاء العلة التامة لوجود
تلك الكيفية في مرة ما او معدا او عدم مانع فوجود الحرارة في النار مثلا يجوز ان
يكون بسيطة ما يكون النار مفقودة غير مخلوطة بغيرها او يكون كذلك معدا لوجود
الحرارة فيها بمعنى قضاء عدم ما يمنع ايضا ما ذا اختلطت النار بغيرها زال
ذلك البسيط او ذلك المعد وجد ذلك المانع فزال سبب ذلك كيفية عنها او
كذا الكل كيفية من الكيفيات العناصر المصورة المختلفة فوجود العناصر مختلفة مصورة
ليس علة تامة لزوال الكيفيات عن موضوعها لتحقق شيء في الاعدام المذكورة فاطلاق قوله
الكيفيات عن موضوعها ذلك الاجتماع انما هو لهذا الاعتبار او حدوث الكيفية فتامل

٧ او يكون وجود الحرارة فيها

الى الحار وكل واحدة من الصفتين موجودة حال وجود الاثر والزائل حال وجود الاثر
ليس الا الكيفية السوداء بعينها فنقول لكنك الاثر ولكنك ليس بجوهر قوله فنقول ا
الكلام الى الاعداد وهو ظاهر ولكنك لا نسلم لزوم الالزام اذ مقصده انا ننقل الكلام
فيما نحصل والا فنقول ان الاستناد اعني الحاجة والاستناد ونقول لا كان احد ا
كل كيفية لها ذات اخرى سميتها الحاملة كيفيتين فان قلت ان اعني الاستناد اللازم ا
ان يكون معنى العلة اعني المعنى واجبة الحصول مع الغير اعني الاستناد لزم ان يكون
الكيفيات المتحققة فيها موجبة وجودها او وجود ما يكون واجبا لوجودها فلا تكون ذات الحامل
مكونة الاستناد فيها وعند الاستناد الى الكيفية ليس الا لزوم الذات ان اردت الاستناد
مستندة عند الاخر لزم ان يجوز المعدوم المستند الى الموجود موجودا والمحال وكلا هما محالان
وان اردت بالاستناد ما عرفت ان استناد احد الكيفيتين ليس علة لزوال الكيفية فان عدم
الغير مستند الى عدم علته لا الى بقي ووجود شيء فروع ذلك استناد كل شيء في نفس ذاته
ولا يلزم ان يكون علة لبقاء غيره لان معاندة لا يلزم فرع الاتفاق على عدم تأثير الكيفيتين
معا ولا اسلم ان الاستناد في الكيفيات ذلك لانا لا نسلم ان عدم الاثر لا يتقدم عليه
عند الاخر في الاستناد ذاتا وان كان يلزمه معا بنى على تقدير بقاء وجود بقي من الكيفيتين
لو كان مع عدم احد هما عدم الاخر لا حاجة الى علة موجبة اعني الحصول الزائد الذي هو محتاج
الى العلة الموجودة ههنا انما هو حدوث الكيفيتين اما بقاءهما بعد زوال الاضافتين و
ملك الحالة الموجبة انما هي الصورة لا الكيفية فافهم قوله والمتصف المكسر صورة الكيفيتين
الكيفية لا نفسها هذا ابتداء وعلى ان الموجب هي الكيفية الزائدة صورة زائدة على نفس
الكيفية عارضة لها لا تكفي في زوال عنادها وبقاء الكيفية على الدوام بل لا بد من زوال
تلك الصورة الكيفية التي مشخصة مرتبة لها فما دامت الكيفية تشخص بل
بنوعها على ما سيوافيك ملك الكيفية وكذلك كيفية اخرى من نوعها في الكيفية فاذا كسر الزجاجة
مثلا صورة الحرارة زالت تلك الحرارة الشخصية وحدثت هناك بعينها صورة الحرارة

الحرارة برودة اخرى اضعف من الاولى فانك الحرارة ثابتا امكان يكون البرودة
المتحققة وهذه مع انه ليس بمقبول لان الكيفيتين كما لا تزالان لا يستلزم ان يكون الضعيف
الغير المؤثر فاعلية في الغير وهو ظاهر واما البرودة المشخصة الزائلة فيلزم اما وجود المعدوم
او تأثير المعدوم لانا الموجود او يكون الشيء موجودا ومعدوما وكلا واحد منا باطل وهذا لك
وكزناه وهو حاصل صورة الشكل عليه مناقشة في استناد الفعل الى الكيفيات كما هو
مذهب الطبائعيين وظنان استناد الفعل الى الكيفيات فرع لا ظنا صحيحا فان استناد
الفعل الى المعدوم مرتاح والا فعرفت ان الفعل يحتاج الى الشيئين احدهما ذات
الكيفية وهو لا يحتاج ان يستند الى الكيفية بشيء والحاجة الى العلة الموثرة وثانيهما
حدوث كيفية غير وهو لا يحتاج ان يستند الى الكيفية المعدومة مرارا هم اذ الصفة
الامر ليس الا ما ذكرنا قوله وفيه ضعف وهذا المذهب بانه آه تقرير هذه الشبهة ان
الكيفية التي تسميها المزاج تفعل فعل الاضداد بانها تفعل فعل الحرارة وفعل البرودة و
فعل اليبوسة والرطوبة ولو الحاكمة كيفية بسيطة لم يكن ان يصدر عنها الا محققة غير
يجب ان يكون كيفية مركبة فالكيفيات بعضها تعد رصفة كل كيفية بعلاقة فلو نا مزاجا
يستلزم استيلاء بعض الكيفيات المتضادة واستيلاء على الكيفيات المتضادة يكون كل
مركب من الاضداد ومكونا مزاجا بالمعنى الذي ذكرنا يستلزم تعاقب المتضادات على
محل الا ان الكيفية صورة وليست بمتحيزة وجوهرة بسيطة كيفية الكيفية بهي وهي ليست كيفية
بسيطة لم يمكن ان بعض فعل الكيفية التي تسميها المزاج ان يكون بتلك صورة
مستقرة وكون صورة واحدة لها كيفية غير المتضادة المتضادة لم يمكن مزاجا اصلا
فان الكيفية التي تسميها المزاج هي اي بعض فعل المتضادة المتضادة فلا يرد عليه
الاعتراض الذي ذكره فان النزاع ليس في مجرد فعل المتضادة انما هو في مجرد
المزاج اي بعض فعل المتضادة فلو كان الموجود جميعا لا متضادة بهذا الكون
اي كون صورة بسيطة ذات كيفية بسيط لم يمكن ان يجعل فعل المتضادة وان ان الموجب

وان اردت بالاستناد ما عرفت ان استناد احد الكيفيتين ليس علة لزوال الكيفية فان عدم

ة جمع الامزاجات بعضها فيما بين العشرة بحسب المقادير فقط قوله وهكذا المتعلم و٣٢
الذي يكون عزازه بالعشر رقيقا متعلما اه فيه بحث لان المتعلم هو عظم المقدار وهو لا يكون
ة هواء الكبد والارحام الخ بحسب ما يليق بها فان الغرض هو ان يمنع من دخول الهواء او هو يجتمع
عن عزوجه فيضم وذلك لعلل بعضهم التعلم عن المنع اللغوي ان الذي دخل في خلاله
شيء فان المنع المنع يوجب دخول النخرة في خلاله والا فان براد بالمتعلق المتحرك الطواف
باسم السبب على السبب فان التحريك يقتضي التعلق اذ لا يكفي ههنا ما يقال ان الواقع
ة هو الهواء الكبد فاما هو المتحرك بحقيقة عيس شيء اذ ذلك فانه يجيء لو كان الهواء الذي يدخل
في المنفخ على الكبد والمنفخ في الخارج وليس كذلك فانه مع القاعدة وهي ان المنع من الدخول الهواء
الكبد يستلزم ليس من هواء المنفخ اما هو من الكبد فانه عرض من الكبد على المنفخ مشروط بما لم يحس عنه
قبضه كما لا يخفى قوله وههنا ان الكيفية لا لان مرجعها واحد فان ما ذكرها ليس الا واحد وثلثون
او اثنان وثلثون ة اما ان يكون في المتعلق في جزء حس شيء منها او يكون الاول الا
والثاني او الثالث الكون او الكيف او ما لا يوجد ة وذلك منع قوله حارت واحدة في ٣٢
الجهة مناسبة بعد الذي هو احاصل الدرات اه هذا كلام ظاهري عن التعليم فان المناسبة بين الفاعل
والقابل حقيقة ليست الا الاستعداد والاستحقاق لقبول التحقيق نعم ان كان ذلك الفاعل مركبا
فقد يكون الامر طلاقا اي كان مركبا كما في ة وصف غير الاوصاف او الاوصاف المشتركة
ة وصف ة بدون الاستعداد والاستحقاق لا يصير منشا للافاضة منه واذا حصل الاستحقاق في ذلك
فلا حاجة الى المناسبة سواء ولا يكفي او في حصول الاستعداد والاستحقاق ة المناسبة بالنحو المذكور
ولو قصد المناسبة ههنا بحسب الاستحقاق دون المعنى المذكور حار وصف المتعلق بكونه احاصل
الدرات بلا فائدة وصوغ بنية حينئذ على زيادة بحسب المذكور وح يصير الكلام ظاهرا بلا حاجة
عما ذكرنا وح ذلك اعترض عليه بقوله ة هذه الوحدة لو كانت مستعدة بتلك الافاضة المذكورة لكانت
استعداد والوحدة المتحققة في كل عنصر حقيقة لذلك وكل فان الوحدة ههنا لكي ليس بحس
وفيه ان الاعتراض انما يرد اذا ريد بالمناسبة المعنى المذكور اذ لو ريد بها الاستعداد المخصوص
لم يرد ولا يجوز ذلك في الوحدة في العناصر المختلفة استعدادا دون العنصر الواحد اذ كل واحد استعداد

يستعد اذ يشي لا يلزم ان يكون استعداد اي شيء اخر اذا وجد فيه وذلك واجب
بيض يمنع تحقق الوحدة في عنصر واحد لاشتمال كل عنصر على كيفيتين كجانب المزاج فانه كيفية
واحدة مثلا ة الكل وهذا يستحيل في الكلام ة الوحدة في وجود لا يمنع تحقق في
الكيفيتين الموجودتين في عنصر واحد وقد عرفت ان المزاج واحد واحدة تحقيقية
والتحقيق ة هذا المقام ان بقي لا فحاجة ان كل واحد من العناصر له فعل معين و
اثر مخصوص واذا اجتمعت وتفاعلت حصلت جميع كيفية واحدة لصدور عنها اثار ة يحال لا يمكن ان يصدر عن كل منها بخواصه
فعل كل كيفية منها كون واحدة ولا شك ان هذا كما ان زايد على الكل كان كل منها
حين انفصالها لصارت لذلك مستعدة ومستحقة لقبول صورة مخصوصة عند زوال الكيفية
ويكون مثلا الاثار بحسب الاستعداد والمبدأ الحق فياض مطلق لا يمنع فيضه ولا يمنع فيضه من
لا صورة مناسبة لهذه الكيفية المتمازجة بالمزاج واما اختلاف فيضان الصور حسب اختلاف
غير حارت واحدة في الاعتدال الى الاعتدال مثلا فانها كلما كانت اقرب الى الاعتدال كانت اقدر على
قبول صورة اشرف واكمل واذا كانت بعيدة عنه مثلا بحيث يكون اقدر على قبول صورة
الغالب والحقيقة انها بالنسبة الى هذه الاخر مثلا تقبل فيضان صورة عليا بحيث يكون اكثر
آثارها واتم فضلا واقوى في الجمع بين الاضداد بحسب لها اقرب فانها واحدة في المزاج
اما حارت بسيطة فيضان الصورة الحالية لكن صدور اثار الكثرة عنها بالكثرة بلا واحدة
فظهر ان الكل الذي ليس بحاصل لكل واحد من العناصر الكثرة بالعرض حتى انها كثرة من حافظ وهيئة
وهو الصورة الحالية من انها هو الوجه الكلي المطابق لقوس بين الكل ولا يقبض عدم ورود
الاعتراض المذكور عليه ويمكن ان يوجه الوجه الاول بان يكون الوحدة المبدأ فضل ة ذلك وبصير
وجها حكيما مرجوا وصول الفيض في المبدأ ان الكل واحد فيما حاد الكثرة لكنه
لم يمكن وصوله الى الكثرة من حيث انها كثرة بلا حاجة وحدة بكونه احسن الذات او الصفة
وعد حيث ان لا يصدر عن الوحدة عزوزة ان الفيض الواصل الى الكثير من حيث انها
كثير فانه احصل على وحدة كثرة بوجه ما حارت لاحل ذلك الوحدة مستعدة لقبول الفيض

على الوحدة الكثرة زايدة وكالام في صدور الكثرة ٣٢

في البيّنة الذي هو احد فردي كل حقيقة وهذا ايضا وجه صحيح هو اخص للحكمة والاجود ايضا الاعتراض
الذي كونه كالاخير قوله المصنف ثم عموم ما بها كالشخص تبيين ان افراد الحكمة نفرضية
كل نوع من انواع الافراد غير متشابهة وان كان لها عرض متشابه ولا شائبة فيه فان
وكذا العرض اذا فرض مقدارين يكون احدهما اقل من الاخر فالمقدار الاخر كونه متشابها
وبطل بهذا ان المراد من عدم التشابه هو الاختلاف فان قلت يكفي لحمل الخبر الشاهد على
الحقيقي ان يحمل الاشخاص على ان يكون كيف مرتب الفرض بان يكون كل واحد منها في
مرتبة اخرى او لا يكون لك فانه يكفي فرض افراد غير متشابهة في مرتبة واحدة من مراتب
الظل فنقول ان كان للطل نوع طرفا افراط وتفريط هو الاول فان اظهر منه بين
كون الافراد غير متشابهة وبين كونها في عرض متشابه يتوهم الثاني فكلمة منع وفيه ان
بين معنى الثاني وبين كون العرض متشابها يتوهم المنافاة على ان كفى في الاشخاص
ان فرضه متكاثر غير متشابهة بحقيقة يمتنع فرض واحد بين احدهما ان تركيب الخبر اما
هو كيف اخبارا ما واخبارا ما الممكنة لا تنعكس في اخبار متشابهة وثانيها ان الاشخاص
الغير المتشابهة لو امكن وجودها في الخارج لم يكن وجودها معا في زمان
واحد فيلزم كذب الاخبار بغير متشابهة واما ان يكفي على سبيل التعاقب فهو يقتضي
تقدم العالم حتى وفيه بحث يعلم كلام المصنف على ان في قول الافرضة مطلقا غير متشابهة لا على
الاشخاص كما مثلنا ولم كان قال ان التركيب الممكنة في قولنا حيوان لا بعضه غير متشابهة في
كل نوع بين بجلي في كذب الاشخاص وكذب النوع غير متشابهة ليتشابه عليه بخلاف كذب التركيب
الممكنة في الخاص متشابهة بالنسبة الى كذب شخص ما على تقدير الافرضة غير متشابهة والا يخفى ان
عدم الغاية في التركيب الممكنة في الخاص انما يكفي بمعنى لا يقتضي فتامل قوله واجيب
بانه يجوز ان يكون الصورة اه قد عرفت ان الصورة الموجبة انما تقتضي الترجيح على
حسب استعداد مادة المحمول وقد مر فلا يكفي ان يقتضي ترجيح ما يكذب نسبته استعداد المادة
اليه دائما بغير وعلى السواء فتفهم فانه مهم وقد مر وكذا في كذب الممكنة قوله وان حمل

حمل الثاني يكفي حمل الاقوام موجبة قد يتفق كذبها غير المعتدل لبدن الحي موجودا ناميا
لان كل مولود يوفق الغلط الاقرب به كيف فرضه او صنفا او شخصا حيوانا او لا لم
يكفي وكذا النوع او الصنف او الشخص والجواب ان الاعتدال النوعي هو ان يكون
النوع متحققا في ضمن فرد ما وفيه بحث فان الكمال والمكنة قصور والاعضاء
والاناء المطلوبة في ذلك الشيء على وجه الكمال وظاهر ان ذلك مما لا يتحقق الا في ضمن
اقل قليل من الافراد واخذ الخارج النوع عن ذلك الفرد الى فرد منه يكون خارجا عن
الاعتدال النوعي وكذا الكلام في الاعتدال الصنفي والخارج عنه واما الاعتدال
الشخصي فقد يتوهم انه لا يتصور الخروج عنه او لا يكفي المدة شخص واحد فانا نوقف
اليه ما يليق كمالا على الوجه المذكور لم يكن ذلك الفرد اخر وفيه التحقيق خلاف ذلك
فان الشخص وان لم يعتد وهو من حيث هو شخص لكنه يعتد وهو من حيث هو من فرد ما فان الامر فيه
هين والمراد بالكمال المطلوبة في ذلك الشيء على وجه الكمال وظاهر ان ذلك مما لا يتحقق الا في ضمن
اقل قليل من الافراد واخذ الخارج النوع عن ذلك الفرد الى فرد منه يكون خارجا عن
الاعتدال النوعي وكذا الكلام في الاعتدال الصنفي والخارج عنه واما الاعتدال
الشخصي فقد يتوهم انه لا يتصور الخروج عنه او لا يكفي المدة شخص واحد فانا نوقف
اليه ما يليق كمالا على الوجه المذكور لم يكن ذلك الفرد اخر وفيه التحقيق خلاف ذلك
فان الشخص وان لم يعتد وهو من حيث هو شخص لكنه يعتد وهو من حيث هو من فرد ما فان الامر فيه
هين والمراد بالكمال المطلوبة في ذلك الشيء على وجه الكمال وظاهر ان ذلك مما لا يتحقق الا في ضمن
المزاج كمزاج بدن الشخص يمكن في المزاج المعتدل الشخصي ما يناسب قصورا والاناء
المطلوبة في ذلك الشخص على وجه الكمال كمزاج بدن الشخص يناسب فاذا لم يكن على ذلك
المزاج كمزاج بدن الشخص يمكن في المزاج المعتدل الشخصي وذلك ظاهر الخلاف قوله
مجموع الاقوام امكنة فان كون الاشتة وسكون كان كزاء الغرض تبيين ان المعترض لم
اختار في الاعتراض عدم الحضار ما خارج عن الاعتدال النوعي ثانيا لكنه خطأ في العدد
المنظور منه قوله المصنف روح الله روحه الفصل الثالث في بقية الاجسام الحكم وهي
الاحكام الثابتة للاجسام بما هي اجسام مفردون ان يختص بنوع غير انواعها وقد مر
تحقيق ذلك وليس خافيا عن هذا ولما كان ما ذكر في هذا الفصل اثنا عشر اقسام الاجسام
والاكوان البحث عنها آثار ذاتية للجسم المقصد الثاني في الفصل الثاني في اقسام الاجسام
وما ذكر في الاحكام هناك انما هو بالعرض بطريق الاجزاء البحث اليه الا يخفى فانه قوله
ان كل زاوية خاص الصلبية اه سواء كانت الصلبة منه وبين او لا خان ما اشتمل
عليه الشكل اعني مقدار الزاوية يزداد بحسب زيادة الضلع معلوم كما لا يخفى فحينئذ اذا استند

عشرة ولكن بعدها بينهما وزاعاه وكذا الواسطة احد الفصلين عشرة من كنفي الفصل الآخر زراعا
مثلا وكان احد زواياه وبعده بينهما اعني مقدار الزاوية وزراعا مثلا فاذا امتد الفصل الأول
عشرة بحيث يكون الفصل الآخر في الكان بعدها بينهما ذراعين بالمرور حفظ البتة بالفتى الآخر
وكذا وهكذا فاحفظ بيقين قوله ولو جوز بالجواز بطوائه اي يكفي ان لا يكون حريان
البرهان مع حفظ البتة بالفصل الآخر بان يفترض واحد من فصلي الزاوية فيها وان
يسهم الطوائه على اياه والفصل الآخر بالوهم ولا يخفى عرضها وقد ذكرنا ان حفظ البتة
اعني كمقدار زواياه مقدار الزاوية بتمكن ازدياد الفصل لا يتوقف على امتداد الفصلين و
لا عكس وبهذا تبين حريان البرهان على ما ذكرناه الشكل الثالث من الاشكال الاول
ان يفترض خطان كيف يكون بعد بينهما بعد ذراعين وامتد منهما ذراعا وبعد ذراعين
ذراعين وهكذا اذا لا يمكن في الكاد يمكن قوله ان الاشكال الثالث من
فرض امر غير متناهيين فتبقى غير مفترض اذ لا نفترض من فرض الخطين الذين يمكن من طرفيهما
خط واحد حتى يكون فرضنا امر غير متناهيين مفترضا فصل زاوية مطلقا والخطوطة
هي ثلثة فانه فرضنا غير متناهيين على تقدير لا يتناهى الابعاد وفي البرهان جواز ذلك على التقدير
المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يمكن نسبته الى الفصلين المفروضين مثل
نسبة متناه الى متناه والفراج يصح ان يفترض خطا مساويا للفصلين المفروضين وكل
واحد منهما يستلزم لتناهي الفصلين المفروضين فانتهاهما فرضا لفصلين غير المتناهيين
يستلزم لهما وكلاهما يستلزم وجود عدم لا آخر آخ فتناهي الابعاد المنتفي لجواز امتداد
الفصلين الى غير النهاية يمكن بتمكن لا وهو المطلوب هذا وقد يريد منه ذلك على ما قيل من انه
يمكن الاثبات في الاخطوطة بان يكون احد فصلي المثلث ما بين طول الاخطوطة الآخر
باب وعرضها في مقابل بحيث الفصلين المتناهيين الموصوفين بالطول في الفصل الغير المتناهي
الطول وليس بلازم كونه كذلك بل يكفي ان يكون احد الامرين غير متناهي المثلث غير متناهي
فرض امر غير متناهيين لا آخر فتم قوله اي تحد بالحقيقة يعني بتمام الحقيقة لا الجزء الحقيقة

بالحقيقة يعني ان فصلي فرض الخمس المشتملة على امر زائد آخر زايد على الحقيقة او تخالف بالحقيقة
بمعنى انه مشتمل على امر زايد على الحقيقة وفصلا صورة قوله وانما احتيج الى تقييد
الاسلام الاولى بان يبين عليه اي على ان الاشاعرة يقولون عليه واما الاثبات فلم اتبع
فلم فتم قوله او تنبيه لم يجب الى الجواز على تقدير الحكم في الحقيقة وعلى ذلك التقدير
ليس قد يقيم الاستدلال الجواز الذي يكفي للمدعى مقتضا خصوص محل الحصر اشارة الى ان
فتم قوله يلتبس بعضها بالبعض الآخر كيف الحس وقوله ولو لا تمايزها لما كان كذلك اي تمايز
الاجسام معلوم بالحس في طريق الاعراض وهو لم يمكن ان يكون الاحساس لعدم
الاطلاع بتمايزها لكنها تمايزت قوله وشاهد الالتباس كل واحد منها فعرف ان
شاهدة الالتباس بعض الاجسام قوله ولو كان الفرق الحس تماثلها اي في
الحقيقة لجواز ان الفرق بالوحدة وعدم العشرة فيه لا يدل الا على ذلك والجسم لم
يتعلق الا الخلاف الموزر بشيء لانه على ما يتبين ان يقع في الوهم ولو كان قائم الفصل
الحس على تماثلها بتشتيت الفصل بالفصل بالفصل بالفصل بالفصل بالفصل بالفصل
كما لا يقبل مر على احتمال فتم قوله وذلك على الاتفاق في حقيقة الجسمية وورد مذهب
يوجب كون الخلاف الواقع لا كخلاف المفهوم من احد الجسمية من حيث هو بشيء لحقيقة غير
مقصود والصحيح الآداب سعد وذلك ليس بلازم قوله وخالف النظام فقال بان الاجسام تتفق في
هذا القول موجودة كلام الحكماء سيما ارسطاطاليس فانه يسلم بانها موجودة كلام بعض
المحققين في الصوفية وقد يستدل بذلك على حدوث الاجسام ولكنه لا يليق الوقوف
على ظاهره فان كلام الاكابر مرموز وعلى النظام وقف على ذلك الكلام من
ذلك فوقف على ظاهره ولم يعلم ان المراد بهم ولعل مراد بهم ان الجسم بشخصه لا يتغير زمانين بل
يجتمع في ذلك الجزء كما في اصل الوجود والتعليم جائز الصدور قوله ان هذا الفصل من
النظام غير معتمد عليه لكنه ليس بعيد كما اشرنا اليه قوله فان صح هذا الفرق اي صح ان الفصلين
بعد الاتصاف موقوف على طرفين البعد كذلك قبل الاتصاف قال الصاحب رحمه الله

انظام ع

ع اتحادهم

لو كان ع

كلما حادثة اى مسبوقة بالعدم وهو المراد بالحدوث الزمانى فان الوجود ان كان مسبوقا بالغير
فحادث زمانى والا فقديم زمانى وان كان مسبوقا بالعدم فحادث زمانى والا فقديم
زمانى وليس المراد من الحدوث الزمانى الا هو مسبوقية عدم زمانى اى لعدم واقع فى زمان
فانه وان كان الزمان ليس بمعتبر فى مفهوم القديم والحدوث والا لزم انتفاء قدم علت
فلا يقع النزاع بين المتكلمين والحكماء فان الحكماء ايضا قائلون بمسبوقية العالم بالعدم
سبقا ذاتيا بحيث يكون حادثا زمانيا لعدم اعتبار الزمان فى مفهوم الحدوث الزمانى علت
بل النزاع باق فان العالم عند المتكلمين مسبوق بالعدم سبقا لا يجامع المسبوق
وهذا السبق ليس معتبرا عندهم فى الزمانى ولا فى اجزاء الزمان وعند الحكماء مسبوق بالعدم
سبقا يجامع السابق مع المسبوق كالسبق بالعلية وبالطبع والسبق بالعين الاول مشتركة اجزاء
الزمان بالذات وفى الزمانى بالعرض والمدرك عندهم ان مسبوقية العدم لعالم بالعدم هو السبق
لا بسعة فى الزمان مقدار الزمان فيلزم ان يكون عندهم الحادث الزمانى وهو قوله المصنف طاب
ثراه وكل منها حادث وهو ظاهر اى كل جزء من جزئيات الحركة والكل جزء من جزئيات السكون
بدليل قوله فان السكون الخ فى الحركة والسكون فان المراد بعدم الكون فى جزء من جزئيات الحركة
وان كون بعد جزء لعدم انتفاء العدم فى جزئيات اذ يظهر فى ثانى جزء يسوق العدم وهو
معقول وهو ظاهر سواء ان حدوث كل جزء من جزئيات الحركة والسكون فانكشف لا يحتاج
الى بينة بل فان كل واحد من الحركة والسكون باعتبار الوقوع فى الزمان قابل لقسمة الى
اجزاء الكل منها جزء فيا وفرضه وكل جزء منها بذلك الاعتبار مسبوق بالكون الذى قبله جزءا
من الحركة والسكون مسبوق كذلك بالعدم وذلك معنى الحدوث واما رجوع الضمير الى
جهة الحركة والسكون اولا الى الحركة والسكون من حيث اتصافهما مع قطع النظر عن كونهما
امرين ثابتين فلما يلزم من الحكم بظهور الحدوث فى جهة الحركة والسكون او حدوث اتصافهما
من قطع النظر عن الجزئيات وحدوثها وشاهدها فى غاية الخفاء بل يكفى بينة الاثبات
شاهد الافراد وتكثيف يصح وصول ظهوره فان الظهور وان لم يكن بمعنى المقدورة فلا اقل من

قران يكون بمعنى كونه بحيث عليه برهانا خاليا عن المناقشة الظاهرة الورود اللهم الا ان يكون المراد
وهو ظاهر بعد ما مر من ظاهر فرضيا تتمة فضل الاولية ههنا لغو فتدبر فى الحاصل
ان معنى كلام القوم ان الاجسام كلها حادثة لعدم انفكاكها عن جزئيات حادثة من حيث
انها عدم انفكاكها عن جزئيات حادثة متقدم خلوها عن جزئيات اخر كذا وهكذا الى حدوث كل
سنخ لا يحتاج الى زيادة بيان واما ما ذكر من جزئيات تتمة فلان وجودها لا يتحقق
مع خلو حاقة الى فعلية الشئ عن القطر عن الذى ان كانت كذلك فانتم واستغنى اما
الملازمة فلانه وجودى قديم لان معناه ان لا يكون الشئ الا الدائم الاول او استقرارهم
فى مكانه او ما به اعنى عدم الحركة عما مر فى جزئيات الحركة والكون المذكور او
الاستقرار مما يتلازمان فان ملزوم الكون قد يلزم قدم شئ وجودى هو او بعضهم
الكون او الاستقرار او لازم مساو لاحدهما يلزم من زوال الزمنة وكل وجودى
قديم يمتنع زوال السبق ان يعلم ان المراد من الوجودى فى قولهم هذا ليس هو ما لا يحل
المكان فى مفهومه حتى المراد ما يكون موجودا عينيا لا اعتباريا اضافيا واما الاعتبارى
الذى يكون منشأ انتزاعه ذات الموصوف من حيث هى مع قطع الاعتبار عن انزاعه على
ذات الموصوف فلا يخفى على الفطن فى ذلك واما على تقدير ان المراد هذا وان ذلك ان
السكون ايضا ان لا يكون فى الاضافة اذ الاعتبارى المحض لا يكون ان ينسب الى امر موجود ذا جهة
او يكفى مستندا الى امر جهة لجواز ان ينسب الى عدم ما يلزم من زوال ذلك الامر الوجودى
او ينسب الى الخ وح يكفى منع كون السكون وجوديا بالمعنى المراد منه ولا يكفى ذلك الوجه
مختارا واما قال ذلك لانه لو كان مختارا لا يلزم من عدم القديم المشتمل عليه عدمه اذ لا يلزم
ح نهاك منه لان عدم القديم لا ينسب الا الى المختار لان صدق المختار مبنوا على القصد
وهو مقارن لعدم ما قصد ايجاده لا مستمع القصد الى ايجاد الموجود والجواب ان
تقدم القصد على الفعل انما هو بالذات لا بالزمان والحق انما هو القصد الى ايجاد الموجود
بوجود حاصل عند القصد لا به منه بل هو عدم الحركة عما مر منه واما قد عرفت انفا ما يمكن

به دفع هذا الخ اعني حصول الشيء الغير المحسوس لا لكونه مبنيا عن المنع اما ان يكون له
كمذهب قديم اذ لم يذهب الى كون وجوده بالمعنى المراد من القيم وعدم الطلام عليه اشارة الى
ما ذكر في الجواب عن دليله يجب ان يكون قد سبق معدوم الطلام فيه اي في وجوده
قد سبق عدمه ان العدم والحدوث صفتان للوجود على الاطلاق لا شهرة الا فاعدم
الا ترى انه يفهم قديم على الاطلاق الا خر فيما تقول لم لا يجوز ان يكون في علمه ازلا عدم
ان العدم لا يكتفي ان يكون له مؤثر في وجود شيء بوجه من الوجوه الا على ان يكون مؤثرا في
بل التحقيق ان يقال انه مع حيث انه مؤثر في عدمه لا حيث انه مؤثر في وجوده حقيقة انما
من حيث هو كاشف عن امر وجودي له حيث انه مؤثر والمانع لا يتصور الا اثر في وجود
في حدوده العدم الى وقت ان لو كان هناك مانع فالمنع فوجود العدم لزم ان لا يكتفي
العدم ازليا ولا العدم قديما وما يستحيل ان لا يكتفي ان يكون مؤثرا فيما لا يتأثر
ما كتاج اليه التأثير في العدم قيد في ذلك حتى ان ما وان علمت ان
النزاع انما يتوقف عليه الوجود والعدم كيف لا يكتفي موجبا له الا ان هذا لا يدل
السكتي العدم فانك قد عرفت ان الكذب وان كان وجوديا لكنه ليس موجبا صرفا كان قد
يكتفي الى مستند الى امر عدمي فلا يلزم غرر والمرجع كما ذكرناه في كلام المعترض انما الى ترك
حيث قال يتوقف عليه الكتفي العدم ولم يقل يتوقف عليه العدم او الوجه العدم فتدبر
لانه ان يستند الى عدم او بحيث بالوجه كيف يكتفي قوله اي عدم المنع يقتضي العدم
لا نحو اجب وجوز لم يكتفي على انا نختار ان يكتفي المتغير الوجه لا العدم وليس كذلك
مع ان كونه في امتناعه الا موال الاعتبارية فانا نعلم وان كان واجبا لكنه اعتباري
كما ان وجود فان قلت فالمتم في امر وجودي لا يكتفي حملا على ذلك نعم اذا لم يستلزم المتم في امر وجودي
متم تجزيات الحركة يكتفي ان يكتفي غير متناهية وذلك معدوم اجماعا فانا الوجود وجب
بعض الأفاضل ان الآن اجزاء الحركات وامثالها وان لم تكن موجودة بالوجود الحقيقي في الزمان لكنها مجتمعة في
الوهم الذي هو واقع في الزمان فان الكلام فان نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى

الى الثابت هو الوهم ونسبة الثابت الى الثابت هو الوهم فجزيات الحركة اجزاء الزمان
وان كان نسبة الى بعض محدودة ومتقضية وغير قابلة معا لكنها بالنسبة الى الوهم واقعة
في غير الزمان قابلة معا ومجتمعة واما خان اقتضاء الطبيعة ائمة الصدق عليه وهذا يكتفي
الاستمرار يكتفي جميع ما ذكرناه من الاجزاء الحركة حاضرة فيها وعند فرضه شيء فان اجتمع المتغير
لبنا الاعتبار وان كان مستمرا لكنه غير متناهي في هذه الجهة ثم خان الترتيب بين مقولات
المقتضاء الطبيعة غير معتبر ولو اعتبر فرجب غير اعتبار الاطلاق فلا يلزم صدق احداهما
وعليك بالتأمل الصادق فانه لو صح اجراء برهان المطبق وسائر براهين ابطال
في الزمان والحركة في جانب الماضي لم يمكن الاعتراف بصحة في جانب المستقبل لعدم الفارق فيلزم فناء
الزمان وانقطاعه في المستقبل وبطلانه متفق عليه والفرق بين الماضي والمستقبل في
كون هذا برهانيا دون طريقة المصنف وسائر المتكلمين من قرع عدم الاعتبار الاجتماع في اجزاء الزمان
المطبق وغيرها ايضا اذ لو كان الوجود في الجملة كافيا في ذلك لزم عدم الفرق بين
الماضي والمستقبل فتأمل وجزيات المكتفي فيه اذ المجتمع في الوجود لا حاجة الى هذا القيد
اذ جزيات الكون باعتبار ما انطبق على الزمان لا يمكن اجتماعها في الوجود البتة بتقدير

٧ مجتمع موجود في الوجود فيه وهم لكنه ليس كذلك فيفهم

وحادث الزمان مسبوق بالعدم اي ليس بثابت معا شيء وقد سبقه غيره وفيه كيف
لانا ان اردت انه ليس بثابت معا شيء ٧ مطلقا سواء كان موجودا في وقته او لا فالوهم ممنوع لكونه ثابتا
في بعض وجوده كما انه متى في بعض نسبته وحدته اي ان الوجود في الجملة لو
كان كافيا لزم عدم تحقق المسبوقية بالعدم وان اردت انه ليس بثابت معا شيء موجود
لزم عدم اجزائه في غير المجتمع للزمان والحركة فتأمل خان قلت قد قال المصنف فتقدم الفعل
الدليل الذي اتفقت عليه جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث محتاج الى اقامة برهان على
امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي ثم ذكر ما قالوا فيه وذكر وجوه النظر فيه
فيفهم ثم عدل الى ما هو الدليل لسير برهان المخالف وقد زيفه فيفهم فما معنى هذا التقديم
ذلك المطلب طلب البرهان في حدوث العالم اما هو على خصوص الاجسام والجواب ان اهل

ان نسبة متقاطر والحدوث

اهل الملل وارباب الشرائع وحدثت صدقهم في جميع اخبارهم والطريق المتعلق الاثبات بالبرهان
والبيضاوي الى اثبات بسيط المعجزات الرؤية بل كل ما ذكر فيه اثباته ونفيا احتجاجات
متنبئة ومتعذرات بيعجة اما ما ذكر في اثباته فلا يثبت به على اصل الاشاعرة في الحوادث
المتنبئة وما ذكر فيه لا يفيد اكثر من ظنية وما ما ذكر في نفيه فلا يثبت به على قولهم المتداول بين
العالم والصانع وهو الذي نسبه الى الزمان الوهمي وحدوث العالم لا يتحقق وكذلك ما ذكر
في حدوث هذا البحث عن الزمان المستند فيه حدوث العالم هو انتهاء امتداد الزمان في جانب
الماضي الى العدم سابق عليه مع زوال ان يكون العدم مقدرا في نفسه و
لا اقتضاء ان يكون وجود الزمان كما عرفت امر ممكن فاسد للعقل الى نفسه وتقدير
الصادق بكونه واجبا فيخصص عالم لا يعارضه شيء اصلا فتأمل في هذه المسئلة فانه يعرف
امكان بقاء ويتفرع عليه اغلب قواعدنا والفرع المعتد على اثباته وهذه بعينها مسئلة حدوث الاجسام
وذكرنا ما يدل على ما ذكرنا فيه انه لا دليل للمعتزلة على نفيه كما سيجيء الى اثباته ما هو مذكور
في التقسيم الاول من القسمين فان المسئلة قد تكون ممكنا طرفيه جديرا بالمعتقد للمعتقد الحجج
البرهانية على طرفيها وقد تكون مسئلة الحادث ام ازلي فان حدث فهل يصح بالفرض الفاني
لحدوث العالم حتى قد اوجب بعضهم على الممكن الذي هو المعتقد وهو ان الحدوث ما يكون
الوجود معينين احدهما مسبوقة بالعدم الزماني وهذا معنى هو الاغلب في العرف الا انه
في محل المنع كما سبقت الزمان فلا يكفي حمل الحدوث عليه وفي بيانها المسبوقة بالعدم وهذا
اعم منها فاول دليل يكفر في نفي المنع الثاني لكونه في الحقيقة اعم المنع الاول او
بخواص اي المنع الثاني اعني كون العالم موجودا بالعدم مسبقا كما مع السابق الموجود مع كونه
مثاليا بالجزء الاخير وهو كونه موجودا بالعدم مسبقا بجامع ما لفظ انه لا يصح بالكفر الاول
فظهر ان الثاني ممكن نفي اصلا حيث فلا يتعلق بنفيه واثباته بالكفر صريح بقاء كفر في
النفي الزمنية ممكن نفي كنظيره لانه اذا ثبت المنع الخالص في العرف بنفي الحدوث
هو حرمة ليه يقدر الامكان والمنع الاول في كون المعنى الثاني في العرف اقرب الى
المنع الصرف كما لا يخفى فيجب ان نصير اليه فيتحقق الاعراض مفروضة الجهة او بعض ان

ان المراد بالاعراض في قول الجسم هو الاعراض الممكنة والعالم يلزم من عدم ثبوت الحوادث
بعض الحلول الاعراض مطلقا بل انما لم يثبت لعدم وجود الحوادث لم يثبت عدوها ايضا
فتم النقض فيتحقق الحدوث بوقته او لا وقت قبله او معنى ما ذكرنا من انه
لا تقدير في العدم المتصور وقوع شيء في العالم في جزء ما من الجزء الزمني وقوله
بوقته مساوقة وقتيته اذ حدوث العالم ليس في الوقت فان الوقت فرع وجود العالم وتناقض
عنه فلا يتحقق ان يتحقق وجوده اعني حدوثه فيه وكلام الشيخ ناظر الى ان العدم متقدر لكن
على سبيل التوهم والجزاوة وهذه مغالطة طلب الترجيح بلا مرجح وهو مطابق للمشهور من الجمهور وفيه
الدليل ايضا انما هو عليه وليس لمعنى لحصول اذ لا معنى لوهمية الزمان فان المقدر لو كان
في الخارج كيف ان يتحقق الا مقدرا لما يقدر له وجودا اذ لا يصح كون ذات الشارع موصوفا
له ولا يتحقق العدم المعرض عما يعرض له التقدر والتحيز ولو لم يتحقق في الخارج كان عدم التقدر
هناك كتقدر كنوعهم التقدر فيما يلي سطح المحدب من الفلك الاعظم من الكاذب الواهم فلم يصح
ان يقال انه هنا مكان صح ان يقال ان هناك زمانا موهوما وليس فليس
قول فيه اه ما بينا ان حدوث العالم ليس في الوقت بمعرف بمعقوط على انه على
فتم النقض فالمرجح هو كونه اول اجزاء الزمان وذلك ظ لانا نقول فح متوقف
وجهه لو كان الزمان موهوما على ما زعموا لم يتوقف حضوره على مرجح كما لا يخفى
والبتة كجواز ان يكون مرجح حضوره هو اقتضاء جزء سابق عليه ومرجحه اقتضاء
جزء اخر سابق على السابق وهكذا وهذا ليس تسلسلا محالا لكون الزمان
امتدادا قارا فقط وتقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كونه خلاف مذهبهم بالبرهان لان
المنع مرجح حيث هو مانع لا مذهب له كما في البداية تشهد اه لو كان الزمان من
الامتدادات التي تتناهى بالقوة لا بالفعل الا ولا محالة لا جناح الى موهوم يقوم به
مكونه عرضا فقط وقد يكون بحضور متعاقبة فاقر بالا يقبض متقضي اذ لا يتصور
التقاطع والتجدد فيما لا يوجد ولا تتحقق الملازمة اذ التجدد والتجاذب انما يكونان بالاعداد

ولا يتصور افراد الاولى المادة لكون كل صورة شرطا لعدم الصورة الاخرى بمعنى انه لا يمكن اجتماعها
مع التجرد فيلزم من استلزم الحي للحركة بالمعنى المعدل ان لا يتصور فيما ليس له مادة اصلا فتفطن
انما يتضح بتعقد وميزان ان الحار اليابس عارضة مفتقر في حدوث هذه الى القصد و
المبدء الى مرجح البديهة والا فلو كان عارضا عين الذات لم يحتج الى مرجح لامكان دوام الذات و
الجواب منع كون الحار اليابس عارضا بالقصد وصيرورة الحار اليابس عارضة من قصده وميله بين
ذاته واراده بين عليه باطل وهو عين محل ذاته فلا يلزم الا كتفاء في ارادة به عارضة
الصم فيه نار والمختار ان مرجح احد مقدوريه لا المرجح عند بعضهم اشارة الى ان الجواب
ليس مرجحا عند الصم والجواب المرضي عنده هو ان المرجح انما هو العلم بالاصلح الذي هو
عين الذات والمراد بالاصلح ما هو اصلح بالمخلوق فمن يلزم الاكتفاء بمرجح بسيط عارضة
كالرمش الصم والمادة منتفية لو سلم شرط المادة لا يلزم من حدوث شيء احتياج حدوث
مادة اخرى وانما يحتاج لو كانت حادثة في الزمان لما ذكر فمعنى الحدوث هنا وباعتبار
فحينئذ كل حادث لمادة انما هو فيما هو حادث في الزمان لا مطلقا هذا بل هو امر موهوم
فيه امر مر الحق ما قال الصم ان القابلية لا تبقى عن ربما وهذا مرجح فيما ذكرته واذا
ثبت ذلك فلا نقض بحدوث سوء كانت هذه المذكورة او غيرها علمت ان جميع الحادثات
بتبيته على اوضاع واردة مشهورة في المتكلمين وليس من ضابط ولا يلزم على المستدل تقليد
اوضاع المتكلمين والمتعقب لا يفهم من الكلام الا ما وضع لغة الا ترى ان الكلام منحصر
فيما قاله الخ الا ان يريد ان يكون جمع ما قال هو لا المسموع بالمتكلمين حقا وصدقا
على كل منهم انما قصد واحفظا او على الغريزة ما يليق كل من العبارات بحسب حال المخاطب
فلو تكلف الصم بما ذكرناه فذاكم لا يكب المتشبث بمقدمات اجنبية عن المطلوب ثبوتا او نفيا
ثم او ضع الشرع والكلام لا يكب لضبط اتفاقات الناس عن التشويش والا فاستقر و
العرف اتفاقا لا يحصى امثال هذا الشيء بما هو ذاته ومرتبة كالاستقرار في مكان ثم ما قيل
زمنه تام ما حال بالمستقبل يأتي وركب وخال وخطه وجاءت حسن وشاء

رشاء ١ اما ان الجسم لا يمكن ان يكون مدبرا اولا فليس استثناء كذلك الصادر الاول هو الجسم المجرد
كونه مركبا من الهيولى والصورة او لو كان بسيطا لم يتم كونه صادرا اول
اذ الكثرة في الجسم بتخصيص اما تركيب ذاته واما تعلق الكثرة فيه انه مركب من الهيئة والمتخصص
فان تشخصه عارض قرينة لا محالة ولا بد ولا يمكن ان يتشخص امر ابتداء بالكمال ناقصا فيما
به المتخصص الجسم الا يمكن ان يكون به لتشخص الجسم بين هيئته وما حصل الا ان يكون مشتركا فيه
فظاهر انه لا يمكن ان يكون صادرا اول هو المتخصص الا المتخصص بدون الهيئة فلو صدر
الجسم لم يلزم ان يصدر ذاته بها وقد مر في هذا ان كل ما كان متخصصا بذاته اي ذاته يمكن
ان يوجد ولا يكون له ذات لما امكن له كثرة خارجية بوجه من الوجوه اصلا وكل ما كان
اذا لم يمكن ان يستقل بالوجود وجودا لا يمكن ان يكون الصادر الاول فلان كل ما يتقوم
فان علت الصادر الاول لا يكب ان يكون موثرا من يمكن كونه وبالطة اخرى فتامل
والجواب بمنع الكلية ان لا موثر حقيقة الا الله والا لم يمكن موثر اصلا علمت تكثير هيئة
تاثير الهيئة وكل اشتراط كونه موثرا اشتراط كونه جهة تاثير فلا فرق حينئذ وبذلك

قلت يعني كونه وبالطة في تاثير
ان تاثيره مستفاد من الله لا
لانا نمنع تاثير الهيئة وبهذا يتم قولهم لا موثر
الا الله وابقم ع

الصم قد يرى ان الموثر مختار هذا الكلام يمكن ان يكون له معنيان
احدهما ان موثر حكيم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مسلم لكنه مختص بالموجب
ولا يجري في المختار لان فعل المختار ليس لا ذاته ولا لغاية ومقتضى لها اذ الا قتضاء ناقص
فعل المختار كما انه يجوز كيف اراده وعلق علمه وعلمه تعلقا واحدا بسيطا
بكثرة وغايات ما اختاره الله تعالى فتوجيهه وحاصله لم لا يجوز ان يكون الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ثم الواحد الحقيقي الذي ليس له كثرة جزئية وعينية اصلا سواء كان موجبا او مختارا
كما لا يمكن ان الموثر موجب او مختار لم لا يجوز ان يكون مختارا بسيطا ارادته او تعلقاته الصادرة
عنه بجعل ارادة او تعلق مقتضاه ما سوى الله واحدا او كثيرا وكلا العينين على خلاف التحقيق
اما الاول فلانه لا فرق بين المختار والموجب اذ المقتضي ان اقتضاء وجوب غير ممكن
عند الصم وسائر المحققين واما ثانيا فلان ممكن الارادة وسائر الصفات هي ذاته تعالى

كما هو الحق ولا فرق بين صدور الكثير عن الموجب وبين تعلق ارادة المختار التي هي عين ذاته
بالكثير اذا اقتضى الصدور بلا وجوب فتدبر قوله كما لو وجب بالطبع العارض لوجوده
اي كما لو وجب الاسلوب اه وقد تحقق في مقامه انه لا عروض للوجوب المطلق ولا تعدد
وجود في الواجب اذ الاسلوب فتدبر قوله اما لو وجب نعم بالاسلوب ولكن ما
انما هو لتعدد صدور الكثيرة منه ضرورة توقف الاضافة على الطرفين اليس والكلام
في الصادر الاول وليس في تلك المرتبة الا الواحد فتدبر في جميع الجهات فان قيل سلب الشيء
لا يتوقف على ثبوته فلو وجب بنفسه اي مرتبة فرض منتف فيجب سلب جميع ما عداه عنه
قلت السلب يصير على وجهين الاول ما وجب السلب المحض وهو لا يكون شيئا منتسبا الى
العلة سواء كانت العلة ما علم من مصداقه ان يوجد وان لم توجد وليس غير واقع لا يعقل تعدد
العلة والثاني ان يصير السلب متحققا لينتظم العلة والربط بعد الاعتبار كوجود الاكثر
الا بعد صدور الكثرة عن واحد في الصادر الاول لما علمت لان تحققها لعدده وليس حينئذ كم
اعتباري محض من هيا مورد ثابتة في نفس الامر الا انها بحيث لو فرض لكان عينه ملتفتا وانتزع
عنه الجهات فتدبر قوله فلانا ان الواحد اذا ثبت وتحقق عينه ملتفتا وانتزع
عنه جميع اوره وعليه اعتماد بما يأتي انه الاستدلال على انه السبب هو انه لو كان
الواحد الحقيقي البسيط حيثية معتدة مصدرا الاخرين كما هو مقتضى تغايرهما لكان هو
من حيث كونه مصدرا الآخر مصدرا له اذ لا حيثية هناك سواها فيلزم كون الشيء من حيث
هو مصدرا للغير مصدر الغيره وذلك بطل بالضم فتدبر قوله ولو سلم انه قسم مركب
من الهيولى والصورة اه مذهب فلاسفة يونان فتدبر الضمير في انه راجع الى الفاعل بالعناية
بجسم البعض ممنوع كونه اول الصادر عنه فيما مر قوله ولو سلم فلانا ان الصورة انما تحتاج
في حاجة الى الهيولى وذهبت ذلك في مقام ما تقدير مركب الجسم فلانا نمنع بطلانه قوله
ولو سلم فلانا ان الهيولى انما تحتاج في وجودها الى الصورة لم نمنع احتياج الهيولى
الى الصورة واحتياجها في وجودها الى الصورة مذهبنا في مقامه ونعم ان هذه العقدة لم تكن

لم يكن ما كونه اذ هو كونه او ابطال كون البول هي المعلول الاول ولعله لما امكن ان يعلل بالبضم
البلغمة قوله وما قيل ما ذكر انما لا يصلح لان يشير ضمير هو وهذا ايضا ثابت محقق فلا تغفل
لمعنه قوله لانا نقول هذا الاستشهاد ايضا ثابت مسلم بالاتفاق قوله ولو سلم انا
هو اذا كان المعلول والمعلل متعددا وحدة لم لا يجوز اه قد تحقق عند المحققين ان مطلق
كثرة الجهة والحيثية لا يكفي في كفاية الواحد عالما وعاملا مع ان الكثرة قد تقتضي
قوله ومنع كبرى اقصد بن الدرث اه هذا ايضا متحقق عند المحققين قوله ولا يجوز ان
يكون نفس الحاجة الى المقرر كونه نفس الامر المفروض ليس هو كيف هو المركب اول صادر بل
كونه جزء ذلك وهذا النفس اذا استقل بالتأثير لا يكون مقررا بل يكون عقلا البتة لانحصار المجرد
فيما تقطن قوله لو ان كان يكون واحدا قد عرفت ان الواحد اذا لم يكن مبدأ مؤثرة
فليس هو في كونه جهة مؤثرة وكما اشترطنا في المؤثر تركيب اشترطنا في جهة التأثير فتذكر
بل هذه تؤثر فيه وتنافي تأثير النفس بدون التأثير لبدن انما تحقق لو تأثر نفس بتعلقها با
البدن وحينئذ استحال الانفكاك مع انه لا يمكن نفس فعلا اذ لا يتم تعلقها الا بالتعلق
في الذات والتعلق الى المادة انما يتعلق بعد التجرد والكلي وفرض صدوره منها متعلقا
بجنس مستقلة ودرك وان لم يكن مواطئ البدن والآلة لا تنفي فعلا الا تحت بالملكات من
قبل البدن حالا آلة وصيرورة انما بالتصرف في هذه البدن كما تقدم في تعلم الانسان الخ وشرح الاشارات
ما يدل على ذكرنا فتدبر وعند ذلك يظهر حقيقة قوله فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
هو النفس ويكون ذكاوة اول المرتبة جوان الآلة فتنبه قوله تقريره ان الاجرام السماوية
قبل لا يقبل ان جميع الافلاك يتحرك بالحركة البيضية الخ اه بيان فلاحاجة الى ما تكلفوا
في الاستدلال عليها وهو ليس بشيء لان الخ المعلوم بالضرورة انما هو ان الحركة الاستدارية
هذا الاستدلال انما هو على استدارة الحركة وهو مبني على ان الميل المستدير يقتضي الحركة بالاستدارة اصل
الحركة فان استدارة الحركة نظرية لا محالة ويستدل عليها تارة بالبرهان كما في علم الهيئة وتارة بالعلم
كما في علم الطبيعي وهذا الاستدلال انما هو للطريق الثاني قوله الصادر الاول المتقدم على سائر ما دونه صادر

انفصاله فقبله ما على الآخر بان يريد بالعدم العدم في جانب الآخر فلا يصح ان يتوقف عليه وان
اريد ما في جانب المستقبل فلم يتبين وجوب انفصال الحركة فيه اذ العدم فيه لا يستلزم الا انقطاع
مطلق العدم كما في النفس الناطقة وهو ظاهر ولا يكفي الجواب بان العدم وان كان لازما لكن
العدم لكنه لا بد له من ان يكون اضافة الى شيء وطرفا ليتحقق العدم على الحركة والزمان اما هما فلا يستلزمانه وتحقق العدم
في الزمان حينئذ لم يكن بعد زمان وجود شيء الى الحدوث لان بعض العدم لا يتقدر زمانا مثلا
طرفا بقوله فتوقف على وجودها او وجبها انقطاع عدم اي كونه فقد وجوب او عدم الحركة التي
او جبها انقطاع عدمها في جانب الآخر يستلزم عدم انقطاع عدمها في جانب الاول فيلزم منه كون
جزء من الزمان موجبا لانقطاع عدم الحركة في الزمان وهو محال قوله لم لا يجوز ان يكون
العدم المتوقف عليه امرا وجوديا في الزمان المتوقف عليه الموعود عليه كما لا يخفى
قوله لم لا يجوز ان يكون المعروضة اه لا يخفى ان الجسم المحسوس اذا كان ذا لون راجعا
الى الحس والا صح طلب العقول بالحقيقة والجسم المحسوس لا عرض يخبر عنه بالعدم قوله
اي لانا لم ان الجسم المحسوس لا يخلو ان يكون الجسم الخ ولو جوز ذلك باعتبار دخول اغلاط الحاسب وعدم
عدالته فلا يستلزم ليس بعد هذين جزم الانقطاع منه قوله والبعض الآخر ظاهر الا جزاء
متحدة اه بهذا المنع ليس على كون الاجزاء متحدة لان الاجسام كانت متوقفة لا يكفي كون لها بعضها
محفوظا بالضرورة بل على كون المطبوعة الواحدة لا تتحقق الا عند الحقيقة وهو ممنوع لان المطبوعة
الواحدة لو تحققت في بعض الاجزاء دون بعض حينئذ لزم انتفاؤها وانتفاء ما في بعض سائر الاجزاء
ايضا والا لزم تحقق المقتضي عند انتفاء المقتضى وهو ظاهر ومع انتفاء المطبوعة الواحدة لا تحقق
بالحركة المستديرة المشتملة لا تحقق علة قريبة او بعيدة لبقاء بعض سببه لجزء مخصوص من بعض
الاجزاء بالحقيقة وبعضها بالمطبوعة لوضوح، بعرف عدم اعدادها فان قيل ان ادلة
الامر ممنوع لم لا يجوز ان يكون فاعل اي فاعل على الحركة لا اعني الافلاك فيرد ان شبهة الجميع سواء فتم
قوله لجواز ان يتحقق جزء الفلك صورة متوقفة الصورة المتوقفة ليست الا المطبوعة السارية في
الاجزاء فتكون هي الباعثة المطبوعة بتحقق الصورة المتوقفة لا بحث وقد تقدم قوله وايضا فان النقص
في الفلك ان وجد الجزء فظاهر والا فيلزم ما ذكرنا من تعطيل الحركة القسرية لا بد منه اذ هذا

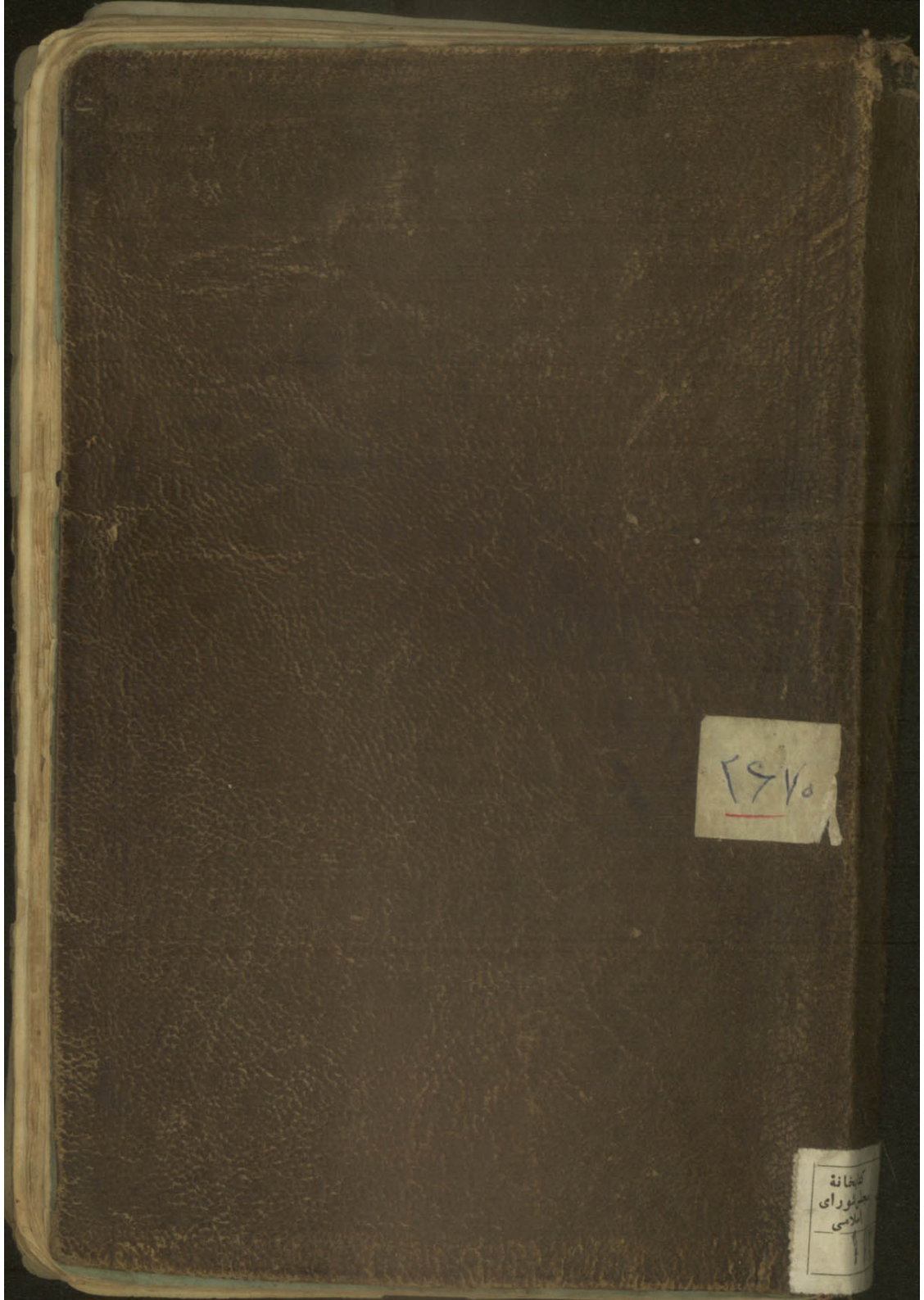
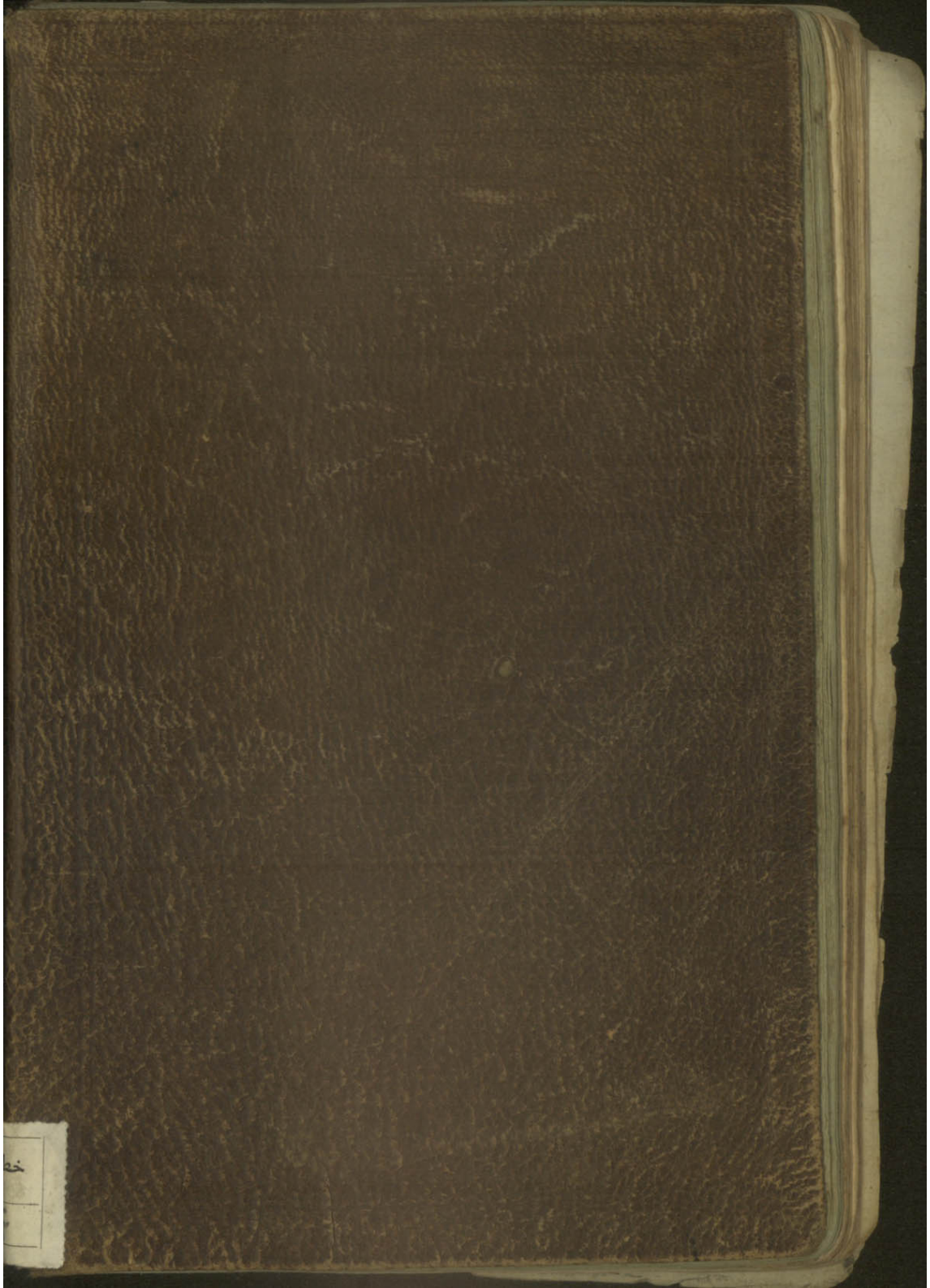
هذا ان سلمنا ثبوته في الفلك قوله لجواز ان يكون اي بسبب مستدير او حيث مستدير او حيث ومستدير في البسيط المستدير
بشكله كما لا يخفى على فطن مستدير قوله لا نسلم شرطية اذ هذا الكلام لو تم يتم لجواز ان لا يتحرك الجزء المرفوع الهواء
الى الاخر لانتفاء شرط من شروط الحركة ملخصا هذا اصح واذ لك قوله لم لا يكون ان يروم
الرجاء واعلم ان بعد ثبوت كون الافلاك حية متحركة بالاستدارة بالارادة يمكن ان
يتمسك على ان لها نفوسا فلكية مجردات مستعدة فائضة بذواتها على الهيئات المعقولة المحركة
منتفع بتلك الهيئات وسائر النفوس الآتية فتدبر قوله وموجبه لا يجوز ان يكون جسما
فان عدت الحاجة الى هذه المقدمة الكثيرة الفائدة فانه على تقدير جواز كون الجسم
موجدا لجسم ايضا لا يتم بل ينتهي الى جسم هو اول الاجسام وموجده لا يكون هو الواجب
الوجوب لتركبه من المادة والصورة ومبدأ صدور الكثير عنه الواحد الحقيقي ولا ما يتوقف
في ذاته او فعله الى الجسم من كونه امرا مفارقا عن المادة ذاتا وفعلا وهو المعقل علت
المطلوب من هذا الدليل هو اثبات العقل وعدده مع الاستغناء عن مؤنة اثبات تركب
الجسم عن الهيولى والصورة وحاصله انه لا شك في عدد الاجسام والا يكفي صدور كثرتها عن
الواجب الا وقفة لاشتمال صدور كثير عنه بتة والا على الترتيب لاشتمال كون بعضها علة
بعض والا بشرط ما يتوقف في ذاته او فعله اليها فيجب ان يكون صدورها عنه واجب
بواسطة امور مفارقة عن المادة ذاتا وفعلا وهو المراد بالمعقول فظهر انه يحتاج الى اثبات
تلك المقدمة وبهذا الاعتبار عبر عنه بالدليل الاول والا فهو تقرير جزء تقتم ولا يخفى
ان تقرير ليس خلاف النظم فلا تغفل قوله ومنع عدم المغايرة لا يخفى ان وجوها
والذي ليس اشتمال الاخلاف في الوجوب فهو ان لا يكون بين نفوس الفلكيات
لاجل كونها مستغنية عن مؤثر ما فان وجود الملازم لا يستلزم وجود ملازمه على الاجل خصوصية في
احد المتلازمين كما لا يخفى وحينئذ فان اراد بالغرض كونه علة للحركة فالمنع مسلم وان اراد به
بالنظر الى المتحركين كالحركة الى الحاوي والمنتقض فغير مسلم وجاز ان يكون

كتابخانه
مجلس شورای ملی

قد كنت ذكرت ان مكان هذا المكان ليس صلوا ذو مرتبة وجوده المتقدم على وجود المحوى بل ذو بصير صلوا عند تحقق وجود المحوى ذو مرتبة متأخرة والمكان وجود المحوى هو الذى يملأه المكان فيتصف معه وجوده اعنى ذو مرتبة وجود يكون هذا المكان خلاء لا فيلزم الخلاء ذو مكث المرتبة واعنى ان الخلاء ممتنع بالذات وعدمه واجب بالذات خلا يجوز ان يصير مكان ذو مرتبة اصلا خاصة شائع الاطلاق فانه هو الذى يتصف لانه الجوهر الممتد ذو الاقطار الثلاثة المملوء المكان الجسم المحوى اعنى ان الصورة الجسمية وان كانت متقدمة على الجاوى المتقدم الخ على الكل والامر المتقدم يجب ان كون متقدما اذ لو فرض علة المحوى لا يلزم المكان المحوى فرضت انه محوى ذو مرتبة وجود ليلزم المكان عدم الخلاء الملازم لذو مكث المرتبة اذ الجسم المحوى انما يصير كيف يكون محويا بصير مكانه بوجود الجسم الجاوى ولا يتحقق بوجوده الجاوى ذو مكث المرتبة فكنه الصورة الجسمية هو الذى يكنه ويكون المحوى ذو مرتبة الصورة الجسمية المتقدمة على الجاوى كما فرض علة حصول الجسم الجاوى لا ان عند فرض علته الجسمية يلزم ان خرج مكث فرضت محويا ح متأخرا وجوده الجسم المتأخر على الحصول المتأخر فى الصورة الجسمية بخلاف ما اذا فرض علته الجاوى الحصول المتأخر فانك بمجرد تبيين ان كون المحوى ح متأخرا فى الجسمية المحوية ان المحوى وهيئة جزءان المحو والمكان المحوى انما هو الصورة النوعية فنقول الجاوى انما هو الذى اقتضى كمية الجسمية واطلقنا باسناد او اقتضاء لتقريبا هو متأخر عنا مكنى الجسمية والحصول واله كسب الاعراض المقارنة بسبب اختلاف مرتبة بطريق اول واما علة الفصل المتعلقة بالجسم الجاوى وان لم يلزم التفكيك حيث كونه جوهرا مجردا للاحتياج لذوكمية المكان بكنه لا كيف مستقلا بالتأثير بمعاونتها انما يكون بواسطة شئ من الامور المذكورة فيظهر التفكيك بعد الاعتبار ومثل ذلك يتبين ان الصورة النوعية الجسم الجاوى انما هو بمعنى ان النوعية ذو الاعراض ذو مرتبة وجود ما بعتبار لزوم التفكيك ح

الصورة ح

ح عنا الحصول المتأخر عن


۲۶۷۵
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی